

رست

فصل في هذا الجسد

في ما هيته اصول الفقه وانقسامها وبقيتها

في ما هيته اصول الفقه وانقسامها وبقيتها

في خفيقة الكلام وبيان انقسام

في ذكر اقسام افعال المكلف

في ذكر الوجبة الذي يجب ان يجعل عليه مراد الله

في ذكر ما يجب من صفات الله والنور والانعكاس

الكلام في الخبر

في ان الاخبار قد يحصل عنها العلم وبقيتها

في خفيقة الخبر وما يصح خبرا وبيان انقسام

في ذكر خبر الواحد بجملة من القول في احكام

في ان الاخبار المرئية ما هو الذي لا طريق الذي عليه

في ذكر القرآن التي تدل على صحة اخبار الاحاد

في ذكر القرآن التي تدل على صحة اخبار الاحاد

الكلام في الامور

في ذكر مقتضى الامر هل هو واجب التاديب والوقت

في ذكر خفيقة الامر وما يصبر امر

في ان الامر بالشئ هل هو امر بالائتم الابر ام لا

في حكم الامر الوارد عقيب الخطر

في ان الامر بالشئ هل هو امر عن جند ام لا

في ان الامر بتنا والكار في العباد ما يتناول المسئلة

في ان الامر بالعاقبة بصفة او شرط هل يتكرر بها ام لا

في ان الامر بالشئ بقبضه الفعل مرة او بقبضه التكرار

في ان الامر هل يقتضي كون المأمور به محرما ام لا

في الامر بالوقت متى لم يفعل المأمور به في وقت

في ان الامر لا يشاء على جهة التحية كقول الله

في علم الامر انكر بغير او العطف وبواو العطف

في الامر الموقوت ما حكمه

في ان الامر هل يقتضي الفور والترجي

في ان الامر هل يدل على تحت امره ام لا

في ان الامر هل يدل على تحت امره ام لا

الكلام في التهي

في ان التهي يدل على سداد التهي عند ام لا

في ذكر خفيقة التهي وما يقتضي بجملة من احكام

في ما يقتضي الامر من جميع واحاد

في ما يقتضي الامر من جميع واحاد

الكلام في العموم والخصوص

في ان الكلام على ان العمول صغير في التهي

في ذكر خفيقة العموم والخصوص وذكر الفاظه

في ان اقل الجمع ما هو

في ذكر الفاظ الجمع والجنس وغير ذلك

في معنى قولنا ان العموم مخصوص وان الله تعالى  
 في بيان ان العموم مخصوص وان الله تعالى  
 في ذكر كل من احكام الاستثناء  
 في ذكر كل من احكام الشرط وتخصيص العموم به  
 في ذكر ما يدل على تخصيص العموم من الأدلة  
 في تفضيل التوقيف على العمل  
 في ذكر تخصيص العموم بالقياس  
 في تخصيص الاجماع وتخصيص قول الرسول  
 في ذكر ما يخص العموم وليس منه وما اخرج  
 في ذكر ما يخص في الحقيقة وما اخرج منه  
 وما لا يجوز دخول التخصيص فيه  
 في ذكر ما يخص في الخبر وما اخرج من ذلك

في ان العموم اذا اخرج كان محذورا وما به جمل  
 ذلك وحسن ادله  
 في ان الاستثناء اذا اخرج محذورا كغيره هل يوجب  
 الجمع ما او الى ما يليه  
 في ذكر الكلام في المطلق والمقتيد  
 في ذكر تخصيص العموم باخبار الاحاد  
 في تخصيص العموم بما قبل الصحابة وما بعدهما  
 في قول الرازي  
 في ان العموم اذا اخرج على سبب خاص لا يخصصه عليه  
 في ذكر غايه ما يخص العموم اليها  
 في ان الشرط والاستثناء اذا اختلفا بعضهما على  
 في العموم لا يخرج عن ان ذلك هو العموم في خبر

### الكلام في البياض والجلد

في ذكر حقيقة البيان  
 في ذكر الوجوه التي تحتاج الاشياء في البيان  
 وما به يقع البيان  
 في ان تخصيص العموم لا يمنع من التعلق بظاهره  
 فيما الحق بالجلد وليس منه وما اخرج منه وهو  
 داخل فيه  
 في ذكر حوار ما خبر البيان عن ذلك من الخطاب  
 في القول في دليل الخطاب  
 واختلف الناس فيه

في ذكر حكمة ما يحتاج اليه البيان وما لا يحتاج من الاضطرار  
 في ذكر وقوع البيان بالافعال  
 في ذكر حوار ما خبر بالتبليغ والمنع من جواز ما خبر  
 البيان عن وقف الحاجة  
 في ان الخطاب العام هل يجوز ان يجمع  
 وان لم يمنع الخاص ولا يجوز

### الكلام في النسخ والمنسوخ

في ذكر حقيقة النسخ وبيان شرائطه والفصل  
 بينه وبين البطلان  
 في ذكر جواز نسخ النسخات والحدود المعروفة  
 في هذه المسئلة مع اليقيني  
 في نسخ الشيء بلوقف مغلته ما حكمه  
 في ان النقصان من النص هل هو نسخ ام لا  
 والخلاف فيه  
 في ذكر نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن

في ذكر ما يصلح النسخ فيه من افعال المكلف  
 وما لا يصلح وبيان شرائطه  
 في جواز نسخ الحكم دون التلاوة ونسخ  
 التلاوة دون الحكم  
 في ان الزيادة في النص هل يكون نسخا او لا  
 في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة ونسخ  
 الاجماع والافعال بخلاف قول النسخ بها  
 في ذكر الطريق الذي يعرف به النسخ والمنسوخ



## الكلام في الاصل

<p><b>فصل</b> في ذكر جملة من احكام الافعال من يضاف اليه واختلاف احوالهم</p> <p><b>فصل</b> في الاطلاق على ان افعاله كلها ليست على الوجوب</p> <p><b>فصل</b> في ذكر افعاله اذا اختلف هل يقع فيها التعارض ام لا</p>	<p><b>فصل</b> في ذكر معنى التام في الفعل وهو ان يمتد الى ما لا يحصى</p> <p><b>فصل</b> في افعاله عقلا او سمعا وكيف القول فيه</p> <p><b>فصل</b> في ذكر الوجوه التي يقع عليها افعالهم وبينان الطريق التي يعرف ذلك</p>
---	--

## الكلام في الإجماع

<p><b>فصل</b> في ذكر اختلاف الناس في الإجماع هل هو دليل أم لا</p> <p><b>فصل</b> فيما يفرق على الإجماع من حيث كان إجماعا عند من قال بذلك وكيف القول فيه على ما ذهب اليه</p>	<p><b>فصل</b> في كيفية العلم بالإجماع ومن يعتبر بقوله فيه</p> <p><b>فصل</b> في ان التام هو ان يمتد الى ما لا يحصى</p>
--	---

## الكلام في القيد

<p><b>فصل</b> في ذكر حقيقة القيد من اختلاف الناس في رد العاقبة</p> <p><b>فصل</b> في ان القيد في الشرع لا يجوز استعماله</p> <p><b>فصل</b> في ذكر صفات القيد والمنسحق وبينان احكامهما</p> <p><b>فصل</b> في ذكر حقيقة الخطر والاباحة والمراد بذلك</p> <p><b>فصل</b> في ذكر حكم الثاني هل عليه دليل أم لا والكلام في استصحاب الخال</p>	<p><b>فصل</b> في الكلام على من حال القيد من علمه على خلاف علمهم</p> <p><b>فصل</b> في ان العبادة لم ترد بوجوب العلم بالقيد</p> <p><b>فصل</b> في ان التام هو ان يمتد الى ما لا يحصى</p> <p><b>فصل</b> في ان التام هو ان يمتد الى ما لا يحصى</p> <p><b>فصل</b> في ذكر بيان الاشياء التي يقال لها على الخطر والاباحة</p> <p><b>فصل</b> في ذكر ما يعلم بالعقل والسمع</p>
--	---

## فهرست ارسطو الاخبار والاحتجاج

<p><b>فصل</b> في بيان التكليف وجوب محسبه</p> <p><b>فصل</b> في وجوب النقص عن اطرن الموصلة</p> <p><b>فصل</b> في لزوم العمل بمفهوم الدلائل</p> <p><b>فصل</b> فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم</p>	<p><b>فصل</b> في وجوب محسب العلم بالاحكام او الحق</p> <p><b>فصل</b> في ان غالب طرق الاحكام ظنية</p> <p><b>فصل</b> في الاطلاق والتحقيق في الاجتهاد</p>
---	---

[illegible]

هذا  
كتاب  
الأصول للشيخ  
الطوسي قدس سره  
مع حواشي الخليلية  
عليها

بسم الله تعالى شانه الغرير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطيبين قد سلم أيكم الله أملا في المحضر أصول  
الفقه محيط بجميع أبوابه على سبيل الإيجاز والاختصار طمنا تقضيها علينا وتوجبها لولنا فان صنف  
في هذا الباب لك كل قوم منهم المسلم الذي اقتضاه أصولهم ولم يعهد لأحد من أصحابنا في هذا  
المعنى إلا ما ذكره شيخنا أبو عبد الله رحمه الله في المحضر الذي له في أصول الفقه ولم يستقصه في ذلك  
من أرباب يحتاج إلى استدراكها وشرحها بآثارها وان سبقت الأجل المرغوب في إتمام الله لوله  
وان كثر في ما ألقى عليه من شرح ذلك فلم يصنف في هذا المعنى شيئا يرجع إليه بمجال فخره المستند  
وقلم ان هذا فن من العلم لابد من شدة الاهتمام بآثار الشرح كلها مبنية على طلبه ولا يتم العلم بشي منها  
من دون أحكام أصولها ومن لم يحكم أصولها فاما يكون خافيا ومفلسا ولا يكون عالما ومنه  
منزلة يرغب أهل الفضل عنها وأنا مجيبكم لما سألتم عن وسعنا بالله وحوله وقوته واسأله  
ان يعين على ما يقرب من ثوابه بعد من عفا به أبدي في أول الكتاب فضلا بضم من هبة أصول الفقه  
وانفسا منها وكيفيته ترتب أبوابها وتعلق بعضها ببعض حتى ان الناظر انما ينظر في صف على العرض  
المقصود بالكتاب ينبت من أوله إلى آخره والله تعالى للوقوف الصواب **فصل** في ما هبط في أصول الفقه  
وانفسا منها وكيفيته ترتب أبوابها أصول الفقه أدلة الفقه فاذا اكملنا في هذه الأدلة فقد شكلم

## فِي أَهْذُلِ الْفَقْه

كَلَامُهُ

فَمَا نَقْضُ مِنْ إِنْجَابٍ نَدْبٍ بِأَحْذِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَقْسَامِ عَلَى طَرِيقِ الْجُمْلَةِ وَلَيْسَ يُلْزَمُ عَلَيْهَا أَنْ  
تَكُونَ لِأَدَلَّةِ الْمُوصَلَةِ الَّتِي فِي رِجْعِ الْفَقْهِ الْكَلَامِ عَلَى أَصُولِ الْفَقْهِ لِأَنَّ هَذِهِ الْأَدَلَّةَ أَدَلَّةٌ عَلَى تَعْيِينِ الْمَسْأَلَةِ  
وَالْكَلَامِ فِي الْجُمْلَةِ غَيْرِ الْكَلَامِ فِي الْمُفَصَّلِ لَيْسَ الْمُرَادُ بِذَلِكَ مَا لَا يَتِمُّ الْعِلْمُ بِالْفَقْهِ الْأَمْعَلَةِ لَوْ كَانَ  
وَلَمْ يَكُنْ الْكَلَامُ فِي حَدِّهِ وَالْجَمْعُ وَإِثْبَاتُ الصَّانِعِ وَالْعِلْمُ بِصِفَاتِهِ وَإِنْجَابُ عَدْلِهِ وَتَشْبِيهِتِ الشَّيْءِ  
وَتَحْيِيلِ النُّبُوَّةِ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ لِأَنَّ الْعِلْمَ لَا يَتِمُّ مِنْ دُونِ الْعِلْمِ بِجَمِيعِ ذَلِكَ لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ عِلْمُ بِهِ  
الْجُمْلَةُ أَلَّا الْمُرَادُ بِهِ الْعِبَارَةُ مَا قُلْنَا وَالْأَصْلُ فِي هَذِهِ الْأَصُولِ الْخَطَابُ مَا كَانَ طَرِيقًا إِلَى ثَبَاتِ  
الْخَطَابِ مَا كَانَ الْخَطَابُ طَرِيقًا إِلَيْهَا مَا الْخَطَابُ الْوَاقِعُ عَلَى بَعْضِ الْوُجُودِ وَلَيْسَ كُلُّ كَلَامٍ  
خَطَابًا وَكُلُّ خَطَابٍ كَلَامٌ وَالْخَطَابُ يُعْتَرَفُ كَوْنُهُ كَذَلِكَ إِنْ أَرَادَ الْمُخَاطَبُ لَكُونَهُ خَطَابًا لَمْ يَكُنْ  
لَهُ وَمُتَوَجِّهًا إِلَيْهِ لِأَنَّهُ قَدْ وَافَقَ الْخَطَابُ فِي جَمِيعِ صِفَاتِهِ مِنْ جُودٍ وَحُدُوثٍ وَصِفَةٍ وَتَرْتِيبٍ لِيُحْتَاجَ  
فَلَا يَدْرِي مَنْ زَايِدٌ هُوَ مَا قُلْنَا وَالْكَلَامُ فِي الْخَطَابِ كَلَامٌ فِي بَيَانِ أَدَلَّةِ الْكُتُبِ التَّسَنُّهِ وَذَلِكَ  
يَنْفَسُ خَمْسَةً أَوَّلُهَا الْكَلَامُ فِي أَحْكَامِ الْأُمُورِ وَالثَّوَاهِي فِي الْكَلَامِ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ  
وَالثَّالِثُ الْكَلَامُ فِي الْمَطْلُوقِ الْمُفِيدِ وَالرَّابِعُ الْكَلَامُ فِي الْجُمْلِ وَالْمُبِينِ الْخَامِسُ الْكَلَامُ فِي الْمُنَاسَخِ  
الْمُنْسُوحِ وَأَمَّا مَا هُوَ طَرِيقٌ إِلَى إِبْثَانِ الْخَطَابِ مِنْ هَذِهِ الطَّرِيقِ فَهُوَ مِمَّا أَحَدُهُ الْكَلَامُ فِي الْأَخْبَارِ  
وَبَيَانِ أَقْسَامِهَا وَأَمَّا الْخَطَابُ طَرِيقًا إِلَيْهِ فَهُوَ أَنْصَبُ مِنْ أَحَدِهِ هُوَ الْكَلَامُ فِي أَحْكَامِ الْأَفْعَالِ  
وَالْحَقُّ قَوْمٌ بِهَذَا الْقِسْمِ الْكَلَامُ فِي الْأَجْمَاعِ وَالْهَيَاسِ الْأَجْمَعِ وَصِفَةُ الْمُفِيدِ وَالْمُنْصِفِ وَالْخَطَرِ الْأَبَاحِ  
وَذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحٍ عَلَى عَادَةِ مَذَاهِبِنَا لِأَنَّ الْأَجْمَاعَ عِنْدَنَا إِذَا اعْتَبَرْنَا مِنْ جِهَتِكَ فِيهِ مَعْصُومٌ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ  
الْخَطَأُ وَلَا يَخْلُو الزَّمَانُ مِنْهُ طَرِيقٌ إِلَى الْعَقْلِ دُونَ السَّمْعِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ هَذَا الْبَابِ مَا الْقَبِيلُ  
وَالْأَجْمَعُ عِنْدَنَا إِنَّمَا لَيْسَ بِدَلِيلٍ بَلْ يَخْطُؤُ اسْتِعْمَالُهَا وَمِنْ نَبِيِّنَ ذَلِكَ فَمَا جَعَلْنَا بَيْنَ إِيضًا مَا  
عِنْدَنَا فِي صِفَةِ الْمُفِيدِ وَالْمُنْصِفِ وَأَمَّا الْكَلَامُ فِي الْخَطَرِ الْأَبَاحِ فَعِنْدَنَا وَغَدًا كَثَرَتْ مِنْ خِلَافَاتِهِ  
الْعَقْلُ فَهُوَ إِضَاحٌ خَارِجٌ مِنْ هَذَا الْبَابِ الْأَوَّلِ فِي تَقْدِيمِ هَذِهِ الْأَصُولِ الْكَلَامُ فِي الْأَخْبَارِ وَبَيَانِ أَحْكَامِهَا  
وَكَيْفِيَّةِ أَقْسَامِهَا لِأَنَّهَا طَرِيقٌ إِلَى إِبْثَانِ الْخَطَابِ ثُمَّ الْكَلَامُ فِي أَقْسَامِ الْخَطَابِ ثُمَّ الْكَلَامُ فِي الْأَفْعَالِ  
لِأَنَّهَا مَنَاقِرَةٌ عَنِ الْعِلْمِ بِالْخَطَابِ ثُمَّ الْكَلَامُ فِي تَبَيُّنِ مَعْنَى الْخِلَافِ صِلَاً وَلَيْسَ مِنْهُ لِمَا كَانَ الْمُفِيدُ بِهِ  
الْأَصُولُ الْعِلْمُ فَلَا يَدْرِي مَنْ نَبِيٍّ فَصْلًا يُعْتَمَرُ بَيَانُ حَقِيقَتِهِ وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ مِنَ الطَّرِيقِ غَيْرُهُ وَمَا يَصِحُّ

## في باحقيقة العلم

١٤

من ذلك ان يكون مطلوباً وما لا يصح ولا بدايض من بيان ما لا يتم العلم الآتي من حقيقة النظر  
 شرط الناظر وما يجب ان يكون عليه بيان معنى الدلالة وسائر منصفاته واختلاف العبادات  
 ولما كان الاصل في هذا الباب الخطاب كان ذلك كلاماً فلا بد من بيان فصل يضم معنى الكلام  
 وبيان الحقيقة منه والمجاز وانفساً انواعاً لما كان الكلام صادراً من كمال فلا بد من بيان من  
 يصح الاستدلال بكلامه من لا يصح ويدخل في ذلك الكلام فيما يجب ان يعرف من صفات الله تعالى  
 وما لا يجب صفات النبي وصفات الائمة الفاضلين مقامه الذين يجب قولهم بحري قوله صلعم  
 ونحوه من جميع ذلك في ابوابه على غاية من الاختصاص حيث يقتضيه الحاجة اليه وينقص في ان ذكره  
 على الاشادة الى ذكر ما ينبغي ان يعتمد عليه يحصل العلم به ون ان يقترن ذلك بالادلة <sup>المقتضية</sup>  
 اليه لان شرح ذلك موضعاً غير هذا والمطلوب من هذا الكتاب بيان ما يقتضيه من تصحيح اصول  
 الفقه التي كثرها وبيان الصحيح منها والفاصل لشاء الله تعالى **الفصل الثاني** في بيان حقيقة  
 العلم وانفساً من معنى الدلالة وما ينصرف منها احد العلم ما افترضه سكون النفس هذا الحد  
 من قول من قال انه اعتقاد الشيء على ما هو مع سكون النفس لان الذي يتبين العلم من غير  
 من الاجناس هو سكون النفس ون كونه اعتقاداً لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك القلب  
 ولا يتبين انهم يقولون الشيء على ما هو لانه يشاركه في التقليد ايضا اذا كان مغفده على ما  
 هو الذي يتبين به هو سكون النفس فينبغي ان يقتصر عليه ليس حيث ما افترضه سكون  
 النفس لا يكون الا اعتقاد الشيء على ما هو فينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد من ان يكون عرضاً  
 وموجوداً ومحدثاً وحالاً في المحل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يتبين به فذلك ما قلنا ولا  
 يجوز ان يحد العلم بانه المعرفة لان المعرفة هي العلم بعينه فلا يجوز ان يحد الشيء بنفسه ولا يجوز ان  
 يحد بانه اشارة لان الاشارة في اللغة هو الايجاب لاجل ذلك يقولون اثبت السهم في القوس  
 اي وجبه فيه وبعبارة اخرى في الخبر عن وجوب الشيء كما يقال في الخبر انه مثبتة ثم ان ذلك ينصرف  
 بالتقليد لانه ايضا اثبات الشيء على ما هو ان ارد به هذه اللفظة الاعتقاد وان ارد بها العلم  
 فحد الشيء بنفسه **العلوم** على ضربين ضروري ومكتشف الضروري ما كان من فعل غير العلم  
 على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك او شبهة وهذا الحد والى ما قاله بعضهم من انه لا يمكن



## في بيان حقيقة العلم

العالم قد صغر عن نفسه بشك أو شبهة إذا انفرد لأن ذلك يخرج من اعتقاد بقول النبي <sup>ص</sup> أن زيد في الدارين شاهد فانه لا يمكن أن يدفع ذلك عن نفسه مع هذا فهو أكشاف هذا لا يصح عندنا لأن العلم بالبلدان والوفايح ما جرى مجراها هذا الحد موجود في عند كثير من اصحابنا <sup>ممكن</sup> قطعاً وعند بعضهم هو على الوفاء فلا يصح ذلك على الوجهين معا لأن ذلك إنما يصح على من من يقول ببقا العلوم فاما من قال أن العلم لا يبقى فلا معنى لهذا الكلام عنده لأنه لا يبقى <sup>فمن</sup> فيصير طر الشبهة في ذلك والشك في غير صحة استغناء بهما أولا واما بتجدها لا بعد حال العلم إلا أن يراد بذلك أنه يصح أن يمنع منه ابتداء فان ارد به ذلك فذلك وجوده العلم الاستدلال الذي يقارنه الضرر لأنه في حال حصول العلم انما يمكنه دفعه عن نفسه <sup>لا</sup> ان لم يكن ضررا واما يصح ان يدخل الشبهة والشك عليه فيمنعنا من وجوده في الثاني ويدخل في طريقه قبل حصوله فيمنعنا من توليده فاما حال حصوله فلا يصح على حال فعله بذلك ان العلم <sup>لا</sup> الظاهر ان يراد بذلك ما امكن ذلك فيه على وجه ان يراد ذلك كان صحيحا على من جهة لا يصح ذلك على من هذا الماظناه من العلم الحاصل بالبلدان والوفايح والعلوم الضرورية على برهان منها يحصل العاقل ابتداء وهو مثل العلم بان الموحى لا يخلو من ان يكون فليما او غير قديم وان الجسم الواحد لا يخلو من ان يكون في مكانا ولا يكون في مكانا لان ذلك لا بد من ان يكون على صفة ولا يكون عليها وتعلق الكائن بالكاين <sup>ب</sup> انسا بالبلدان ما جرى مجرى ذلك تمامته في كمال العقل وهي كثيرة والضرر الثاني ما يقف على شرط وهو العلم بالمدرك لأن العلم بها ضرر في الآخرة وافق على شرط وهو لا ذاك مع ارتفاع اللبس هذا العلم واجب حصوله مع الشرط الذي ذكرناه في العاقل لأنه مما يدخل في كونه كمال العقل ومنه يحصل الخلق <sup>ك</sup> بكمال عقله وزاد في فهم هذا الذي يفهم على شرط وان لم يكن ذلك تلجبا العلم بالصنائع عند الممارسة العلم بالحفظ عند التدريس لتأني في ذلك نظر ليس هذا موضع الكلام وذكرنا فيه ايضا العلم بخبر الاخبار المتواترة ونحن نبين فاعندنا في عند الكلام في الاخبار انشاء الله تعالى وأما العلم المكتسب فله ان يكون من العالم به هذا الحد والى من حد من قال انه ما امكن العالم به دفعه عن نفسه شبهة في دليله او طريقه اذا انفرد لأن ذلك لا يصح على من هذا الماظناه

العلم

فعله

## في بيان حقيقه العلم

٦

من العلم باخبار البلدان والوفايح والعلم المكتسب على ضربين احدهما لا يقع الا من اولد اعن  
 في دليل الآخر يفعل العالم في نفسه شيئا فالقسم الاول على ثلثة اقسام احدها ان ينظر في  
 فيحصل العلم بغيره نحو نظرك في الحمار في تعلم ان لها محمدا وهذا الوجه يحضر العقل في ان  
 الطير قال اثباته وان الاستياد والشرعيات التي هي طريق الى اثبات احكامها واثباتها ان  
 ينظر في حكم لذات فيحصل العلم بصفة لها وذلك نحو نظرك في سعة الفعل من يد فيحصل لنا العلم  
 بانه قادر وهذا اولي مما قاله قوم من انه ينظر في شيء فيحصل له العلم بغيره ومثل ذلك بالنظر في  
 فعله يد فيحصل العلم بانه قادر وانما قلنا انه اولي لان الذي يدل على كونه قادرا سعة الفعل  
 منه على وجه دون وقوعه فتمثله بما قلناه اولي **الضرب الثالث** ان ينظر في حكم لذات فيحصل  
 لنا العلم بكنيته بصفه لها نحو نظرك في جواز العد على بعض الذوات فيحصل لنا العلم بانها محدث  
 وهذا الذي ذكرناه اولي مما قاله قوم من ان ينظر في صفه لذات فيحصل لنا العلم بصفه اخرى لها  
 لان جواز العد ليس هو صفة انما هو حكم من احكامها وكونها محدثة ليس هي بصفة انما هو  
 كيفية الوجود فعلم بذلك ان ما قلناه اولي مما قاله الشرعيات ان ينظر في ان شيئا منها او  
 فيحصل لنا العلم بان له جهة وجوب او اما **الضرب الثاني** العلوم المكتسبة التي تحصل من غير نظرها  
 يفعل المتنبه من نومه وقد استولم انظر في معرفة الله ثم فحينئذ يفطن العلم عند ذكره الادلة  
 وطريقا للنظر في الوجوه الثلاثة التي ذكرها وقال قوم في العلوم التي تقع عن نظر تلميذ لا  
 وهو يكون المسند به غير المسند عليه سيما التي اكتسبها حفظ واطلاقا لاكتسابا على جميع ذلك  
 لا خلا فيه ولا يمنع ان يسمى بغير جميع ذلك اسد لا واما ان يخص تسميته الاكتسابا فيفعله  
 على تبيينه عند الانباء فان ذلك لا يجوز ان يسمى اسد لا واما من حق العلوم المكتسبة ان شاعروا  
 لانها فرع عليها وكالفرع واما الظن فعندنا وان لم يكن اصلا في الشريعة فتسند الاحكام اليه  
 فانه تفق احكام كثيرة عليه نحو تنفيذ الحكم عند الشاهدين ونحو جها القبلة وما يجري مجراها فلا  
 ان يدكر حده وحده ما قوي عند الظان كون المظنون على ما ظنه ويجوز مع ذلك كونه على خلافه وهذا  
 اولي مما قاله قوم من انه ما اوجب كون من جده فليظن ان لا يبرهن من غيره لانه يحتاج بعد  
 نفسه فلا اولي ما ذكرناه واما قلناه يثبت من العلم لان العلم لا يجوز كون ما على خلافه وكذلك

## في باحقيقة العلم

يتميز من الجهل لان الجاهل ينصو نفسه بجهو العالم فلا يجوز خلافها اعتقده وان كان يضطر عليه حاله بما يجمله من حيث لم يكن ساكن النفس لانه اعتقاد لا على ما هو وليس كذلك الظن كما ان المقلد فان كان يحسن الظن بمن قلده فهو سيطن ان الامر على ما قلده فيه واذا قلده من لا يجوز عليه الخطا فذلك لا يجوز كون ما قلده فيه على خلاف ما قلده واذا قلده من لا يقوى في ظنه حال ما قلده فيه فصار الظن لان ذلك يكون فليسبق الى اعتقاد لا منه لكونه ما اعتقده وعلى خلافها فقد صار ما الظن اما الشاك فهو الحال من اعتقاد الشيء على ما هو ولا على ما هو به مع خطوطه بيا لا يجوز كل واحدة من الصفتين عليه اما الدلالة فهي ما امكن الاستدلال بها على ما هي له على الا انها لا شئ بذلك الا اذا قصد فاعلمها الاستدلال وانما قلنا ذلك لان ما لا يمكن الاستدلال لا يكون دلالته الا ترى ان طلوع الشمس من مشرقها لا يكون دلالته على النبوة لانه لا يمكن ذلك في من حيث كان ذلك معنادا وطلوعها من مغربها يكون دلالته لا مكان ذلك في اثر الاصله ولا لانه وان امكن الاستدلال به عليه من حيث لم يقصد بذلك الاستدلال عليه ان سمي ذلك دلالته على بعض الوجوه فليس من المجاز لانه لو كان حقيقة لوصفه بانه دال وذلك لا يقوله لاننا نعلم انه مجتهد في اخفاء امره وان لا يعلم به فكيف يجوز وصفه بانه دال وتسمي هذا اللفظه في العبارة عن الدلالة ولهذا يقول احد الخصمين لصاحبه عدل لك انما يريد به كيفية عدلها عنها وذلك مجاز وانما استعير لك من حيث كان السامع لذلك اذا ما مله كان افرى الى معرفة المدلول عليه كما انه عند النظر في الدلالة كذلك توصف الشبهة بانها دالة مجاز ولهذا يقال دلالته الخالف من حق الدلالة ان تكون معلومة للاستدلال بها على الوجه الذي يدل على ما ندل عليه حتى يمكن الاستدلال بها ولا فرق بين ان يعلم ذلك ضرورة او استدلالا ولا يفي الدلالة ان تكون موجودة ولا جاز ذلك صح الاستدلال بحجج الشجرة وحين الجمع على ثبوت النبوة وبكلامه على الاحكام وان كان ذلك كله معدوما ولا يوجب الدلالة ان يعلم بدلالة اخرى يجوز ذلك فيها الا انها لا بد ان ينهي الى دلالته يعلم صفها ضرورة والا ادى الى ما لا يناسب من الدلالة والدال هو من فعل الدلالة لانه مشتق منها فحري في ذلك مجرى الصار في انه مشتق من الضر وعلى هذا يصح ان يقال لا الله نعم لنا على كذا فهو ال وكذا النبي لنا على

## في بيان حقيقة العلم

كذا وكذا فهو الـ وفيد تجوز في ذلك فيعتبره عن الدلالة فيقولون قول الله تعالى قول الرسول  
 على كل ذلك من الاحكام وان كان الدال في الحقيقة هو الله تعالى الرسول على ما يتناه وكذلك  
 يتجوز في العبارة عن الدلالة والدليل هو الدال في الاصل قال الشاعر اذ الدليل اسنان  
 اخلاف الطرق فوصف الدال على الطريق بانه دليل من حيث فعل اشياء اسند بها على الموضع  
 المقصود وقد تجوز في ذلك فيستعمل في الدلالة فيقولون في الاجسام انها دليل على خالفها وبما  
 القرآن دليل على الاحكام لا يمنع ان يقال انصاف حقيقة فيما والمداول هو الذي نصبناه  
 الدلالة لئلا يسند لها وهو المكلف وقد تجوز بذلك في الدلول على فيقولون هذا مدلول الدلالة  
 وذلك مجاز والمداول عليه هو ما يؤدي النظر في الدلالة الى العلم في السند هو الناظر  
 حتى يترك الا اذا فعل الاستدلال والسند به هو الدلالة بعينها ولا تستحق بذلك قبل  
 الاستدلال بها والسند عليه هو المدلول عليه بعينه غير انه لا يثبت بذلك قبل حصول  
 الاستدلال والنظر فيتم القلب الجارحة الصحيحة نحو المراد طلب الرقيبه والمعنى الانظرا  
 والمعنى التعمق في الرجة والمعنى الفكر والواجب ذلك هو الفكر والناظر يعلم نفسه ناظرا  
 خروجه ويفصل بين هذا الحال وبين ما يصفه انه من كونه معتقدا وظانا ومربيا وغير ذلك  
 من الصفات من شرط الناظر ان يكون عالما بالدليل على الوجه الذي يدل على ما يدل عليه  
 بحيث ان يولد نظره العلم ولا جعل ذلك نقول ان من لا يعلم صحة الفعل من يذ لا يعلم عذرا ومن لا  
 يعلم وقوع الفعل بحكمته لا يمكنه ان يسند على كونه عالما ان يكون عالما بالبحر التي تكون عليها  
 يدل ولهذا نقول ان من لا يعلم ان قوله تعالى واقبوا الصلوة واتوا الزكوة كلام الله وان الله لا  
 يجوز عليه الضيق ولا التقييد لا اعاز في الكلام لا يمكنه الاستدلال به على وجوب الصلوة والزكوة  
 ولذلك الرضا الخيرة ان لا يمكنه الاستدلال بكلام الله تعالى من حيث جواز وعمله الضمايح كلها  
 وكذلك من لا يعلم ان النبي صادق وان لا يجوز عليه الكذب لا التقييد لا اعاز في الكلام  
 لا يصح ان يسند بقوله على شيء من الاحكام وهذه العلوم التي ذكرنا هاشتر في توليد النظر  
 للعلم في صحة وجوه لان من اعتقد الدليل او ظنه على الوجه الذي يدل ان لم يكن عالما بما  
 منه فعل النظر وان لم يولد العلم وانما قلنا انه من لم يكن عالما لا تولد نظره العلم لانه اذا لم يكن

## في بيان حقيقة العلم

عالما بالدليل على الوجه الذي يدل عليه جواز ان لا يكون الدليل على الوجه الذي يدل عليه  
 بجو حصول العلم عن الدليل مع مجوز ما ظناه فيه النظر في الدليل من الوجه الذي يدل به وجه العلم  
 لانه يكثر بكثرته ويقبل بقلته ولانه يقع العلم عنده مطابقا لما يطلب بالدليل الا ترى ان من نظر  
 في صحة الفعل من بد لا يصح ان يقع عليه العلم بان عمره وفادرو كذلك من احكام الفعل لا يصح ان  
 يقع له العلم بالهندية وغيرها فاعلم بوجوب هذه المطابقة انه مؤلف من النظر والنظر لا يولد  
 على وجه لانه لو ولد لم يخل ان يكون النظر في الدليل بولده او النظر في الشبهة ولا يجوز ان يولد  
 في الدليل الجمل لانا قد بينا ان النظر في الدليل بولده العلم ولا يجوز في شيء ان يولد الشيء وضده  
 ولو ولد النظر في الشبهة الجمل كان يجب كل من نظرها ان يولد له الجمل ان كل من نظرها <sup>ل</sup> الد  
 ولله العلم ونحن يعلم اننا نظره شبهة المخالفين فلا يتولد لنا الجمل لانه لو كان شيء من النظر <sup>ل</sup> الد  
 الجمل لا أدى الى فتح كل نظر لانا لا نؤمن ان لا يفرق بين النظر الذي يولد العلم والنظر الذي <sup>ل</sup> الد  
 ولا بين الدليل والشبهة انما يعلم كونا الدليل لئلا اذا حصل له العلم بالمدلول فما قبل حصوله  
 فلا يعلمه لئلا وما أدى الى فتح كل نظر ينبغي ان يحكم بفساده لانا نعلم ضرورة حسن نظر كثير من الد  
 والدينامعا والنظر الذي ذكرناه لا يصح الامر كامل العقل فلا بد ان يتبين هيته العقل والعقل هو  
 مجموع علوم اذا حصل كل ان الانسان عاقل مثل ان يجب ان يعلم المدركات اذا ادركها وارتفع عنها  
 اللبس ان يعلم ان الموجب لا يخلو من عدم وحدث وان المعلوم لا يخلو من جواز او عدم ويعلم وجوب  
 كثير من الواجبات وحسن كثير من المحسنات مثل وجوب رد الوديعة وشكر النعمة وحسن الاجل وسلامة  
 كثير من المصنعات مثل الظلم المحض والكذب القاطن من نفع ودفع ضرر والعيش غير ماعده ناه ويعلم  
 تغلق الفعل والقاعد قصد الخطاب فيمكن معرفته بما مرسته القضايع يمكن ان يفهمه فنه مخبر  
 الاجار وغير ذلك اذا حصلت هذه العلوم فيكون كامل العقل بفتح منه الاستدلال على الله تعالى  
 على صفاته وعلى صدق الانبياء عليهم السلام ووصف هذه العلوم التي ذكرناها بالاعمال والوجوب  
 احدها انما كان العلم بفتح كثير من المصنعات صارفاله عن فعلها وعلمه لوجوب كثير من الواجبات اجماعا  
 له الى فعلها وصار فاعل الاخلاق بها سمي عقلا فبشيء ما بفعال النافذة التي ينفذها من السيرة  
 التي انما كانت العلوم الاستدلالية لا تثبت الامر بثبوت هذه العلوم سمي عقلا فبشيء ما



## في اقسام افعال المكلف

بفعال النافذة ولا جلا ما قلناه لا يصح وصف القديم بقائه عاقل لان هذا المعنى لا يصح فيه  
ولما الامارة فليس موجبه للظن بل بخلاف الناظر فيها عندها الظن ابتداء لا نأفلم انه ينظر  
بجاءه كثيرة في اماره واحدة من جهة واحدة فلا يحصل جميعهم الظن فلو كانت مولدة لوجب ذلك  
كما يوجب ذلك الدليل الا ترى ان الجماعة اذا نظرت في الدليل من الوجه الذي يدل حصول الجميع العلم  
ولم يحصل لبعضهم ون بعض ليس كذلك لظن **الفصل الثالث** في ذكر اقسام المكلف افعال المكلف  
اذا كان عالما بها او متمكنا من العلم بها وهو غير شاعرها ولا ملما اليها لا تخطو من تكون حسنة او  
قبيحة وانما قلنا ذلك لان فعل السامع التام لا بوصف به لك في قولهم بوصف به لك اذا كان فيه  
جهة الحسن القبيح فالحسن على ضربين ضرب منه ليس وصفه زائدة على حسنة ذلك بوصف بانه  
اذا دل فاعله على حسنة بوصف بانه في الشرع بانه حلال وطلق وغير ذلك في الضرب الاخر لوصف بانه  
على حسنة هو على ضربين احدهما ان يشق الملاح بفعله ولا يشق الدم بتركه فيوصف بانه مرغوب  
ومندوب اليه نقل وتطوع وهذا الضرب اعتمد الى الغير سمي بانه احسان وانعام والضرب الثاني  
هو ما اذا لم يفعل ولا ما يقوم مقامه استحق الدم فيوصف بانه واجب محض فيه في ذلك نحو الكفارة  
في الشريعة واداء الصلوات في الاوقات المحظرة فيها وقضا الدين من تصددهم شأ وما شاكل ذلك  
ومن الواجب ما يقوم فعل الغير مقامه وذلك نحو الجها والصلوة على الاموات ودفنهم وغسلهم  
وموارثهم فيوصف بانه فرض على الكفاية ولما القبيح فلا ينقسم انفسا الحسن بل هو قسم واحد  
وهو كل فعل يشق فاعله الدم على بعض الوجوه بوصف في الشرع بانه محظور ومحرم اذا دل  
فاعله عليه او اعلم في الافعال ما بوصف بانه مكروه وان لم يكن قبيحا وهو كل فعل كان لا ي  
ترك واجتنبه ان لم يكن قبيحا استحق بفعله الدم فيوصف بانه مكروه وفي افعال الشريعة  
ما يوجب غير فاعلها حكم افضل الطفل المحجور وما اشبهها فانه يلزم المكلف ان ياخذ من مال  
الطفل والمحجور عوض ما انفق بتركه على صاحبه باخذ الزكوة مما يحب من جملة ما له عند من  
قال بذلك في الافعال ما يوجب على فاعلها احكاما وذلك على اقسامها قولهم ان الصلوة باطلا  
فعنها انه يجب عليه اداؤها وقولهم ان الشهادة باطلا انه لا يجوز للحاكم تنفيذ الحكم عندها واذا  
قالوا انها يجب معناه انه يجوز تنفيذ الحكم عندها وقول من قال ان الوضوء بالماء المغصوب غير جائز انه

هو ما يشق  
الدم بتركه وهو ايضا  
على ضربين احدهما ان يشق  
بفعله استحق الدم وذلك مثل  
رد الوديعة والصلوات القبيحة  
الفرقة بوصف بانه واجب  
مضيق والضرب الثاني

## في حقيفة الكلام

يجب عليه عادة ثانيا بقاء طلق وعند من قال انه جائز معناه انه وقع موقع الصحيح وقولهم  
 البيع صحيح معناه ان التملك وقع به وقولهم انه فاسد خلاف ذلك انه لا يصح التملك به ولا  
 استباحة التصرف به هذه الالفاظ اذا توثقت برجع معناها الى ما فقدناه من الالفاظ غير  
 لها فوايد في الشرع به تكشف عن سبب احكامها فهذه الجملة كافية في هذا الفصل واذا فليتبنا  
 ما اردناه من حقيفة العلم والنظر الدليل وصفه الناظر وغير ذلك حقيفة الافعال فلا بد  
 من ان يبين حقيفة الكلام وشرح اقسامه ما ينقسم اليه من حقيفة او مجاز ثم يبين اقسامه اللغوية و  
 العرفية والشرعية كيفية ترتيبها فاذا فعلنا ذلك بينا صفات من يصح ان يسند له بحظيرة  
 من لا يصح ثم ننتهي فيما ذكرناه من ترتيب الالفاظ على ما قلنا القول في **الفصل الرابع**  
 في حقيفة الكلام وبيان اقسامه جملة من احكامه وترتيب الالفاظ حقيفة الكلام ما انظم من حرفين  
 فصاعدا من هذه الحروف المعقولة اذ وقع من يصح منه ومن قبله الا فاده وهو على ضربين ممل  
 ومفيد فالمل هو الذي لم يوضع ليفيد في اللغة شيئا والمفيد على ضربين ضربهما مله معنى  
 وان كان لا يفيد فيما وضع له وذلك نحو اسما الالفاب غيرها والضرب الثاني يفيد فيما وضع  
 وهو على ضربين حقيفة ومجاز فخذ الحقيفة ما افيد به ما وضع في اللغة ومن حقه ان يكون لفظه  
 منظم المعناه من غير زيادة ولا نقصا ولا نقل الى غير موضعه ذلك مثل قوله نعم ولا نقلوا  
 النفس التي حرم الله الا بالحق الى ما شا كل ذلك من الحقايق اما المجاز فهو ما افيد به ما لم يوضع  
 له في اللغة ومن حقه ان يكون لفظه لا ينظم معناه اما بزيادة او نقصا او بوضعه في غير موضعه  
 والمجاز الذي دخلت الزيادة نحو قوله نعم ليس كمثل شيء لان معناه ليس مثل شيء فالكاف زائدة  
 والمجاز بالنقصا نحو قوله واسئل العزبة واسئل العير لان معناه واسئل اهل القرية اهل  
 العير فخذ في ذلك اختصارا ومجازا ونحو قوله نعم الى ربها ناظرة على ما قيل من قال الى ثواب بها  
 ناظرة وجاز بك لان معناه وجاهم ربك ما اشبه لك في المجاز الثالث نحو قوله نعم واضلم  
 السامر في نفسه اليه من حيث غاهم وان كانوا هم ضلوا في الحقيفة لانه فعل فيهم الضلال ولا  
 يجمل الحقيفة على ظاهرها ولا يتوقع في ذلك دليل يدل على ذلك المجاز لا يجوز حمل عليه الا  
 ان يدل دليل على كونه مجازا والحقيفة اذا عقل فايدتها ابن وجد ولا يحضن موضع ولا اخر

في جملة ما على عقل  
 من ثابتهما

## في حقيفة الكلام

١٢

ويطر ذلك فيها إلا مانع من سمع أو عرف أو غيره لك إلا أن يكون وضعه ليفيد معنى جليسا  
دون جنس فينبغي أن يخص لك الجنس من خوفهم خلا أنه يفيد المحوصة في جنس من  
وفهم بل يفيد اجتماع اللونين في جنس من جنس على هذا المعنى يقال إن الحقايق في  
عليها وأما الحجاز فلا يقاس عليه ينبغي أن يفرض حيث يستعمل ولذلك يقال سل الحبر برادما  
كل قبل سل الفرة وأربادها لها لأن ذلك لم يشعار فيه الحقيقة لا يمنع أن يقل استعمالها  
ففي الحجاز مثل قولنا الصلوة الدعاء وغير ذلك وكذلك لا يمنع الحجاز أن يكثر استعماله في  
حقيقة العرف خوف قولنا الفاط في الحدثان المحصور وقولنا دابة في الحيوان المحصور وما  
هذا حكم لحكم الحقيقة المفيد من الكلام لا يكون إلا جمل من اسم واسم وفعل واسم وما  
عدها لا يفيد إلا بقدر واحد من القسمين ولا جل ذلك فلما يازيد في النداء إنما يفيد  
لأن معنى باد عوفضا معنى هذا الحرف معنى الفعل فلا جل ذلك فاد فيقسم ذلك إلى أقسام  
اللامر وما معنى الأمر من السؤال والطلب الدعاء إلى الشيء إلى الخبر ويدخل في ذلك  
الحجود والقسم الأمثال والتشبيه وما شاكله لا يشجب والاستفهام والتعجب والترجيح  
بالأخبار هذا ما قسمه أهل اللغة وطول كثير من الفقهاء في أقسام الكلام وقال قوم الأصل في ذلك  
كله الخبر لأن الأمر معنى الخبر لأن معنى أريد منك أن تفعل وذلك خبر انتهى معنا أكره  
منك الفعل وذلك أيضا خبر وكذلك القول في سائر الأقسام والأسماء المفيدة على ضربين أما  
أن تكون مفيدة لعين واحدة أو مفيدة لأكثر من ذلك فما إذا الفائدة في عين واحدة فهو ما الأختار  
وما إذا أكثر من ذلك على ضربين أحدهما خوف قولنا لو ن فاته لا يفيد في عين واحدة بل يفيد أعيانا  
فائدة واحدة والضمير الثاني يفيد معنى مختلفة وهو جميع الأسماء المشتركة خوف قولنا قرأ  
وجوئ وعين غير ذلك في الناس من دفع ذلك قال ليس في اللغة اسم واحد لعينين  
مختلفين هذا خلافا لحادث لا يلتفت إليه لأن الظاهر من مذهب أهل اللغة خلافه ويدخل  
على الجملة حروف تعبر عنها بنها ومحدث فيها فوايد لم تكن قبل ذلك هي كثيرة منذ ذكرها أهل  
اللغة ولا يحتاج إلى ذكر جميعها ونذكر منها ما له تعلق بهذا الباب فمنها الواو وذهب قوم  
إلى أنها وحي الزئبد هو المحكى عن إبراهيم بن عبدة وأخرج كثير من الفقهاء به والصحيح أنها لا يفيد

## في حقيقته الكلام

الترتيب بحقيقة اللغة ولا يمنع ان يقال انها نفيد ذلك بعرفنا الشرع بدلائله ما روي عن النبي  
 انه قال لمن خطب فقال من طبع الله ورسوله فقد هدى ومن بعدهم فقد غوى بنس خطيبه  
 انت فقال يا رسول الله كيف قول فقال قل ومن بعث الله ورسوله فقد غوى فلو لا الترتيب  
 كان لهذا الكلام معنى وكان يفيد قوله ومن بعدهم ما افاد ومن بعث الله ورسوله عند من  
 بانها نفيد الجمع فقد علمنا خلاف ذلك ومنها ان الفايل اذا قال الترتيبه التي لم يدخل بها انت  
 طالق وطالق لا خلاف بين الفقهاء انه لا يقع الاطلاق واحدة فلو كانت الواو نفيد الجمع لم  
 يحري قوله انت طالق لطفين فقد علمنا خلاف ذلك فقال قوم ان الواو نفيد الجمع الا شراك  
 وهو الظاهر في اللغة نحو قولهم رايته يدا وعمره ودمعنا رايتهما وتستعمل بمعنى استيفاء  
 من الكلام وان لم تكن مقطوعة على الاول في الحكم نحو قوله نعم الرايخ في العلم يقولون متابع  
 على قول من قال ان المراد به الاخبار عن الرايخين باجم يقولون متابعه لانهم يعلمون ان اول  
 ذلك ما قد تستعمل بمعنى او كقوله نعم وصفا للملائكة اولى اخبره شئني ثلث ربيع وكهوله  
 فانكروا ما طاب لكم من النساء ثلثي وثلث ربيع والمراد بذلك او الاشبه ذلك ان يكون اذا  
 لانه لا يطر في كل موضع منها الفاء ومعناها الترتيب التعقيب نحو قول الفايل رايته يدا  
 فمعرفاته يفيد ان رؤيته له عقب رايته ليرد مع انه بعده ولذلك ادخل الفاء في جواب الشرط  
 لما كان من جواب الخبر ان يلحق بالشرط من غير تراخ وقلنا ان قوله نعم انما قولنا شئنا اذا اردنا  
 ان نقول له كن ويكون ان ظاهر الكلام يقضي كون المكون عقب كمن لموضع الفاء وهذا هو  
 ان كن محدثه لان ما تقدم الحديث بوقت واحد لا يكون قديما وذلك يدل على عدم الكلام  
 بالصدق مما سئل فوبه ذهب المفسر الى انها نفيد الترتيب خالفه انها نفيد التعقيب  
 غير تراخ بل قال ذلك موقوف على الدليل فيجب التوقف فيه خالفه جميع ما يمثله في هذا  
 الباب اما ثم فانها نفيد الترتيب التراخي في مشاركة الفاء في الترتيب تضادها في التراخي  
 وقد استعملت في جملة الواو في قوله نعم فاليها من جملة ثم الله شهيد على ما يفعلون لان معنا  
 والله شهيد ذلك مجازي اما بعده فانها نفيد الترتيب غير تراخ ولا تعقيب اما اني  
 المحذور يدخل الحديث المحذور ناره وناره لا يدخل فهو موقوف على الدليل وان كان لا فو

## في تحقيق الكلام

١٤

انه لا يدخل كما مر فان لها اربعة اقسام احدها التبيين نحو قولهم اكلت من الخبز والتمر  
يعني اكلت بعضهما ونحو قولهم هذا باب من جلد خاتم من فضة لان المراد به انه من هذا الجنس  
وثانيها معنى ابتداء الغاية نحو قولهم هذا الكتاب من فلان الى فلان اي ابتداء غايته منه و  
هذا محل قوله تقرر نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى معًا  
ان ابتداء التذكار من الشجرة فذلك دليل على حدث التذكار والشها ان تكون زائدة مثل  
قولهم فاجابني من احد معني اما جابني احد واربعاها ان يبين بين الصفه نحو قوله تقرر  
فاجابنيو الرجب من الاوثان معناه اجابنيو الرجب الذي هو الاوثان ذكر ذلك ابو علي القاسم  
النخعي في مال بعضهم ان معناه في جميع المواضع ابتداء الغاية وانكرا عدا ذلك من الافسا  
وها التبا في استعمال وجهي احدهما التبيين وهو الاستعمل في موضع يتعد الفعل  
المفعول به بنفسه ولاجل هذا قلنا ان قوله وامسحوا برؤوسكم تقيض المسح ببعض الراس  
لو كان المراد مسح الراس كله لقال امسحوا رؤوسكم لان الفعل يتعد بنفسه الى الرأس في المثال  
ان تكون للاصاق وهو اذا كان الفعل لا يتعدى الى المفعول بنفسه مثل قولهم مرتب يزيد  
لانه لو قال مرتب يدا لم يكن كلاما واما اوفا لاصل فيها التخيير فهوهم جالس الحسن ابن سبئ  
وعلى هذا حملت اية الكهانة وشتم على الشك كقول القائل اكلت كذا او كذا ورايت فلانا  
او فلانا الا ان هذا القسم مجوز في كلام الله نعم وقد شتم على معناه الاهام مثل قول القائل  
الى هاته الفاجز يدون واما اراد به يزيدون وقد شتم على معناه الاهام مثل قول القائل  
فعلت كذا او كذا اذا كان عالما بما فعله واما يزيدان على مخاطبة واما في فاتها في الظن  
نحو قولهم يديعة الدار وان استعملت في غير ذلك فعلى ضرب من المجاز والخرق قلنا ان الكلام  
ينفسه حقيقة ومجاز فلا بد من اثباته لانه في الناس من يضع ان يكون في الكلام مجازا صلا وهذا  
قول شاذ لا يلتفت اليه لان من العلوم من ينزل اللفظ ان استعماله لفظه المجازي البليد و  
الاسم في الشجاع مجاز دون حقيقة وكذا قوله ان الذين يؤذون الله يصيبهم يؤذون اولياء الله  
ومجاز بكونه معنويا امر بترك قوله واسئل القرية بمعنى اهل القرية ان كل ذلك مجاز فان ذنوب  
استعملها فاذكرناه ولا نرى عليه ان قال اذ فعل استعمالا الا اني قول انه حقيقة كان مخالفا لاشياء



## في حقيقة الكلام

١٥

اهل اللغة واطلاهم ويخرج عليه بالرجوع الى الكتب المصنفة في المجاز والوجه الذي يستعمل فيه  
 المجاز كثير ولا ينضبط منه كبر بعضه في الكتب ولا يجوز ان يكون مجاز ولا حقيقة له وانما ظنا  
 لما يبتناه من ان المجاز هو ما استعمل غير ما وضع له واذا لم يكن له حقيقة لم يثبت هذا المعنى  
 ويجوز ان تكون حقيقة ولا مجاز لها ومن حق الحقيقة ان يعلم المراد بها بظاهرها ومن حق المجاز  
 ان يعلم المراد به بدليل غير الظاهر والله تعلم فخطاب المجاز كما خاطب بالحقيقة وكذلك الرسول  
 عليه السلام ومن دفع ذلك لا ينفذ في قوله وليس لك بمؤدي الى الحاجة لان الله تعالى  
 ذلك على عادته العربية خطابها في استعمال الحقيقة والمجاز كما استعمل الاطالة ناره والابحار  
 اخرى كما استعملت فاذا جازا واحدا مجازا لاخر فاما لفظ الاستعارة فالاولى ان لا يطلق على  
 كلام الله تعالى من حيث انه هوهم ان فاعلها استعارها الحاجة ان اردت بذلك كره من ان الخطاب  
 بملك اللغة يقضي حسن استعمالها في المجاز كحسن ذلك في الحقيقة فعلى هذا لا يمنع اطلاق هذا  
 اللفظ على كلام الله تعالى واذ ثبت ان الله تعالى مخاطب بالحقيقة والمجاز معا فلا بد من ان يدل  
 الفصل بينهما والادنى الى تكليف الا يطاق كما لا بد من ان يدل على الفصل بين الالفاظ  
 لتعرف معانيها والفصل بين الحقيقة والمجاز يقع من جوهضها ان يوجد نص من اهل اللغة  
 او دلالة على انه مجاز ومنها انهم وضعوا تلك اللفظة لشيء ثم استعملوها في غيرها على وجه التشبيه  
 ومنها ان يعلم انها نظرد في موضع لا نظرد في اخر ولا مانع فاعلم انها مجاز في الموضع الذي نظرد  
 فيه وانما شرطنا المانع لان الحقيقة فلا نظرد لمانع عزه او شرعي الا ترى ان اللفظة الدالة وضعت  
 لكل ما دبت ثم اخصت في العرف بشيء بعينها وكذلك لفظ الصلوة في الاصل للدعاء ثم اخصت  
 في الشريعة بافعال بعينها وكذلك لفظ النكاح ما جرى مجرى ذلك فاعلم انه حقيقة  
 ان لم نظرد لما يبتناه من العرف في الشريعة ومنها ان يعلم ان اللفظة حكما ونصرا من استعمالها  
 او ثبوتها اوجع وتعلق بالغير فاذا استعملت في موضع هذه الاحكام منقضية عنه علم ان المجاز  
 ولذلك قلنا ان لفظ الامر حقيقة في القول ومجاز في الفعل لان الاشتقاق لا يصح في الفعل  
 ويصح في القول ومنها ان يعلم ان تعلقها بالمذكور لا يصح فيحكم ان هناك حذفا وان اللفظ  
 مجاز ولذلك قلنا ان قوله واسئل الفبرة مجاز وكذلك قوله الى بها ناظرة على حالنا وبلا

بعضهم

ان يعلم

في الاصل

## في حَقِيقَةِ الْكَلَامِ

ع

وفيهما ان يستعمل في الشيء من حيث كان جزءا لغيره نحو قوله تعالى جزء سببته مثلها  
 لان الجزء في الحقيقة لا يكون سببته ولهذا قال اهل اللغة الجزء بالجزء ومعلوم ان الاول ليس  
 جزءا ولذلك نظائر كثيرة وفيها ان يستعمل في الشيء لانه يفيض الى غيره كقولهم حضر الموت  
 اذا خيف عليه من مرضه ونحو قولنا انا الكناح اسم للوطي حقيقة ومجانا للعقد لانه موصل اليه  
 وان كان يعرف بالشرع فلا يخفى بالعقد كلفظ الصلوة وغيرها وقد يشمل اللفظ في الشيء  
 لانه مجاور لغيره وهو منه بسبب هذه الجملة كقوله هذا البابا فاتها ثبته على ما عداها وقد  
 انتقلت اسما كثيرة مما كانت عليه في اللغة الى العرف ناره والى الشرع اخرى فما انتقلت الى  
 العرف نحو قولنا دابة وغائط فان هذا وان كان اسما في اللغة لكل ما يدرك للكان المظهر  
 من الارض منه صاعدا العرف عبارة عن حيوان مخصوص وحده مخصوص نظائر ذلك كثيرة  
 لافادة في ذكر جميعها واتما اذنا المثال واما ما انتقلت الى الشرع فنحو قولنا الصلوة فانها  
 في اللغة موضوعة للدعاء وقد صار في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة وكذلك الزكوة  
 في اللغة عبارة عن التزود في الشرع عبارة عن اخذ شيء مخصوص ونظائر ذلك كثيرة  
 اما لفظ الايمان فنقدوم انها منتقلة وعند اخرين انها على ما كانت عليه وليس هذا  
 الكتاب موضعا للايمان الاسماء التي انتقلت اليه لم تنتقل فان شرح ذلك يطول ولما  
 كان عرضنا ان يثبت ثبوت ذلك السبب في استعمال ذلك انه حدثت احكام في الشرع لم تكن  
 معرفة في اللغة فلا بد من العبارة عنها فلا فرق بين ان يوضع لها عبارة مبداء لا تعرف  
 وبين ان ينقل بعض الاسماء المستعملة في غير ذلك كما ان من يرق ولدا يجوز له ان يضع له اسما لا  
 يعرف ويجوز ان ينقل بعض الاسماء المستعملة اليه الا ان الامر ان كان على ما قلناه فتنقل  
 الاسم من مقصده في اللغة الى شيء لا يعرف فيها لا يكون المتكلم به متكلما باللفظ بل يكون متكلما  
 بالشرع وان سمي متكلما باللفظ يكون مجازا من حيث انه استعمل ما كانوا استعمالوه وان كان  
 قد استعمالوه في غير ذلك فمما نقل ذلك لزم ان يكون من تكلم باللفظ المعروفة واما بعض  
 اسمائها اسما العجم ان يكون متكلما بالعجمية وذلك لا يقوله احد فاعلم ان الصحيح ما قلناه و  
 اذا ثبتت هذه الجملة فني في خطاب من الله تعالى ومن النبي صلى الله عليه وسلم فان كان استعماله في

## في ذكرها بحج معرفة

١٧

اللغة والعرف والشرع سواء حمل على مقضى اللغة وان كان له حقيقة في اللغة وضاع  
 العرف حقيقة في غيره وجب حمله على ما عرفت في العرف وكذلك ان كان له حقيقة في اللغة او  
 العرف وقد جازى الشرع حقيقة في غيره وجب حمله على ما عرفت في الشرع وكذلك ان كانت  
 اللفظة مستقلة عن اللغة الى العرف ثم استعملت في الشرع على خلاف العرف وجب حمله على ما  
 نقره في الشرع لان خطاب الله تعالى خطاب النبي ينبغي ان يحمل على ما انقضت الشريعة لانه  
 المستقام من هاتين الجهتين في حق نفل الله تعالى ورؤيته اسما من اللغة الى الشرع وجب  
 ان يثبت لمن هو مخاطب به دون من لم يخاطب لان من ليس مخاطب لا يجب بانه له ولاجل  
 هذا لا يجب ان يثبت لله تعالى لانه بالكتب السابقة لم تكن مخاطبين بها وهذا وان لم  
 يجزى بحسن ان يثبت لغير مخاطب كبيت الله تعالى احكام الحيض لمن ليس هو مخاطب بها من  
 الرجال وذلك جازم غير واجب على ما قلناه وانما قلنا ذلك لانه كما لم يجب ان يقدر من ليس  
 بمخاطب فكذلك لا يجب ان يقبله لان القدرة اكد من العلم لان الفعل يستحيل من دونها  
 فاذا رغب القدرة فكذلك لا يجب العلم على ما بيناه **الفصل الخامس** في ذكر ما يجب  
 معرفة من صفات الله تعالى وصفات النبي صلى الله عليه واله وصفات الائمة عليهم السلام  
 حتى يصح معرفة مرادهم علم انه لا يمكن معرفة المراد بمخاطب الله تعالى لا بعد ثبوت العلم بانها  
 منها ان نعلم ان الخطاب خطاب له لا نأمنى لم نعلم انه خطاب له يمكننا ان نسند له على معرفة  
 مراده ومنها ان نعلم انه لا يجوز ان لا يفيد بمخاطبه شيئا اصلا ومنها ان نعلم انه لا يجوز  
 ان يخاطب بمخاطبه على وجه يقع ومنها انه لا يجوز ان يرد بمخاطبه شيئا وضع له ولا يدل  
 عليه فيحصل هذه العلوم صح الاستدلال بمخاطبه على مراده ومن لم يحصل جميعها او  
 لم يحصل بعضها لم يصح ذلك ولذلك الرضا الجليل ان يعرفوا بمخاطبه شيئا ولا مراده اصلا  
 من حيث جوزوا على الله تعالى انما يشرح هذه الاشياء موضع غير هذا فحمل ان ينسب  
 الكلام فيه غير انما ينسب الى حمل منه موصلة الى العلم انما قلنا انه لا يجوز ان يخاطب ولا يفيد  
 بمخاطبه شيئا اصلا لان ذلك عبث لا فائدة في تعالى الله تعالى عن ذلك وليس لاحد ان يقول  
 ان لا يفيد بمخاطبه شيئا اصلا ويكون وجه حسنة المصلحة لان ذلك يؤدي الى ان يكون طريق

## في ذكر ما يجب معرفته

١٨

المعرفة المراد بخطابه أصلاً لأنه لا خطاب إلا وذلك يجوز فيه وذلك فاستجري ذلك  
 مجرى المعجزة الدالة على نبوة الأنبياء عليهم السلام فإنه لا يجوز أن تفعل المصلحة دون التصديق  
 لأن ذلك يؤدي إلى انسداد الطريق علينا من الفرق بين الصادق والكاذب لاجل ذلك قلنا  
 أنه لا يجوز فعل المعجزة إلا للتصديق فكذلك القول في الخطاب أنه لا يجوز أن يصدر منه إلا لأفاد  
 وليس لهم أيضاً أن يقولوا أنه متعبد ببلأونه فيكون ذلك جهة الحسن فإنه لا طريق إلى أن يعرف  
 أنه متعبد ببلأونه إلا بخطابه وخبر الكلام في ذلك الخطاب كالكلام فيه ذلك يؤدي إلى أن يعلم  
 بخطابه شيئاً أصلاً على أن التعبد ببلأونه ما لا يفهم عنه لا تخرج مجرى مجرى التعبد بالنصوص  
 من الصراح ولأن التعبد به إنما يجوز إذا كان للتعبد به طريق إلى معرفة مراده فيدعو ذلك إلى  
 فعل الواجب بصرفه عن فعل الضيق فاما إذا لم يكن كذلك فلا يحسن العبادة بالتلاوة والله  
 فلو كان مجرد التلاوة لم يحسن بمجمل بعضه وأبعضه وأبعضه وأبعضه وعدوا بعضه  
 وعبدوا ولا أن يكون خطاباً لهم بأولى من أن يكون خطاباً لغيرهم وكل ذلك يتبين من المحسن  
 لما قاله فاهما الذي يدل على أنه لا يجوز أن يخاطب على جهة يفتح ما ثبت من كونه عالماً بفهمه  
 من أنه غنى عنه من هذه صفته لا يجوز أن يفعل الضيق الأخرى من علم أنه إذا صدق وصل  
 المراده وكذلك إذا كذب وصل إلى على حتماً كان يفعل إليه لو صدق من غير زيادة لم يخرج من  
 بخلاف الكذب على الصدق ولا وجه في ذلك إلا لعلمه بيقين الكذب بأنه غنى عنه بالصدق فكذلك  
 الضيق ثم ولها الذي يدل على أنه لا يجوز أن يرد بخطابه غير ما وضع له ولا يدل على ذلك  
 يؤدي إلى أن لا تعلم بخطابه شيئاً أصلاً لأنه لا خطاب إلا وذلك يجوز فيه لا يمكن أن يدعى العلم  
 خروجه في بعض خطابه لأن ذلك يمنع من التكليف وليس لهم أن يقولوا أنه يؤكد ذلك الخطاب  
 فيعلم به مراده وأن كان هذا غارياً منه لأن التأكيد بضم خطاب فليزم فيه ما لزم في المؤكد  
 أن يكون فعل مثل فعل المؤكد وليس يمكن أن يقال أنه ولم يعلم مراده في الحال فإنه  
 يمكن أن يعلم مراده في المستقبل خروجه بان نظره في فضل ذلك لا يخلو أن يكون وقت  
 الحاجة ما تضمنه الخطاب ولا يكون كذلك فإن كان وقت الحاجة فإنه يؤدي إلى ما قلنا  
 وإن لم يكن وقت الحاجة فلا يجوز أيضاً لأن فيه التنبيه عن قبوله ولا يقيم هذا الوجه للقول بل

مكتبة  
 مكتبة  
 مكتبة  
 مكتبة

## في تأجيل عليه من الله

١٩

لما قلنا فاما لا تغلق بالشرع يجوز ان يعنى فيه من مصالح الدنيا وقية وعلى هذا بنا  
قوله لما سئل الاعراب في مسيره الى بدر ثم انتم قال ثم انتم في نفسه لم يصرح وذلك  
لا يجوز في الشرعيات وليس هذا من جواز ما خبر بيان الجملة عن وقت الخطاب في شيء ما ذهب اليه  
لان الجملة ظاهرة مفصولة مستغفارة في ذلك حال المعنى الذي هو فهم شيء على حال و  
انما قلنا انه لا يجوز ان يؤدى الى بناء على وجه يقتضيه التفسير لان الفرض في بعض اذا كان الجواب  
منه بما ادعى التفسير عن ذلك يجب ان يمتنع لاجل ما قلناه جبه الله نعم القفاظة الغلظة  
وفعل الفصاح لما في ذلك من التفسير فاذا ثبت الجملة التي ذكرناها ففى رد من الرسول خطا  
وجب عمله على ظاهره الا ان يدل دليل على ان المراد به غير ظاهر فيجمل عليه وعلى هذا يعلم  
مراد الرسول واما ما يجب ان يكون الامام عليه حتى يصح ان يعلم مراده بخطابه فيما لا  
يعلم الا من جهته جميع الشرائط التي شرطناها في البتة لا بد ان يكون حاصلة في العلم  
فانظر بقية فيما واحدة فلا معنى لاحاده القول في الفصل السادس في ذكر الوجه  
يجب ان يحمل عليه مراد الله بخطابه اذا ورد خطاب عن الله نعم فلا يخلو من ان يكون محملا او غير محمل  
فان كان غير محمل بان خاصا او عاما وجب ان يحمله على ما يقتضيه ظاهره الا ان يدل على انه اراده  
غير ظاهره دليل فيجمل عليه فان دل دليل على انه اراد بالخاص غيره وجب عمله على ما دل عليه  
دل انه لم ير الخاص نظيره فان كان ذلك الخاص لا يتشعب لافي وجه واحد وجب ان يحمل على  
انه مراد به والا دى ان يكون ما اراد بالخطاب شيئا اصلا وان كان ذلك مما يتسع بغير وجوه  
كثيرة وجب التوقف فيه ولا يقطع على انه اراد به البعض لعدم الدليل ولا انه اراد الجميع  
لانه لا دليل ايضا عليه وهذا اولى مما قاله قوم من انه يجب حمله على انه اراد به جميع تلك الوجوه  
لانه لا يمنع ان اراد بعض تلك الوجوه واخرى بانه الى وقت الحاجة على ما ذهب اليه جواز ما خبر  
بيان الجملة عن وقت الخطاب وقولهم انه لو اراد به بعض الوجوه لبتنى ينكسر عليهم بان يقال  
لو اراد به جميع الوجوه لبتنى وليس احد القولين اولى من الاخر فالأولى الوفاق فرضنا  
ان الوقت وقت الحاجة ولم يشترط المراد من تلك الوجوه وجب حمله على جميعه لانه ليس حمله على  
بأولى من بعض فان دل الدليل على انه اراد بعض تلك الوجوه وجب حمله عليه القطع على انه



## في تأجيل على ميراث

٢٠

لم يرد غيره لانه لا ظاهر هناك يمكن حمل على جميع بخلاف ما نقوله في العموم وما لا خلاف  
 متى يدل على انه اراد به الخاص وغيره وجب القطع على انه اراد الخاص باللفظ وما عداه مراد به  
 وذلك بخوفه نعم بايتها النبي اذا اطلقت النساء الاية فانه قد علم ان النبي مراد باللفظ  
 ومن عدا من الامة مراد به دليل ما العام فاذا ورد ينبغي حمل على ظاهره فان دل الدليل على  
 انه اراد غير ما افترضنا الظاهر وجب حمل عليه ان دل الدليل على انه يقضي ما نقوله باللفظ لم يكن  
 ذلك مانعا من ان يرد الباقي وجب حمل على انه اراد به الكل بحكم اللفظ وان دل الدليل على  
 ما اراد به بعض ما نقوله اللفظ ينبغي ان يخرج ذلك منه ويقطع على ان الباقي مراد بحكم  
 اللفظ ولا يجب التوقف فيه لان له ظاهرا بخلاف ما تقدم في الخاص مني ودلفظ مشترك  
 بين شيئين واشياء فان دل الدليل على انه اراد جميع تلك الاشياء وجب حمل عليها وان دل الدليل  
 على انه اراد بعضها وجب القطع على انه مراد وما عداه يتوقف فيه لان كون احدهما مراد لا  
 من ان يريده الاخر على ما سبق في ما بعد ان دل الدليل على انه لا يرد احدهما وكان اللفظ  
 مشترك بين شيئين وجب القطع على انه اراد به الاخر والاخلا الخطاب من ان يكون مراد به شيء  
 اصلا وان كان مشتركا بين شيئين قطع على انه لا يرد ما خص به غيره مراد وتوقف الباقي و  
 انظر البيان وفيه كان اللفظ مشتركاً وله يقين به دلالة اصلا وكان مطلقا وجب التوقف  
 فيه انظر البيان لانه ليس بان يحمل على بعضه بل من ان يحمل على جميعه تلخير البيان عن وقت  
 الخطاب فان كان الوقت في الحاجة واطلق اللفظ وجب حمل على جميعه لانه ليس بان يحمل على  
 بعضه بل من بعض لو كان اراد بعضه لبقته لان الوقت في الحاجة وهذا الذي ذكرناه  
 اولي ما ذهب اليه قوم من انه اذا اطلق اللفظ وجب حمل على جميعه على كل حال لانه لو اراد بعضه  
 لان لفظة ان يقول لو اراد الجميع لبقته فيجب حمل على بعضه شعاع من القولان وبسبب  
 وانما حمل على هذا قولهم ان تلخير البيان لا يجوز عن وقت الخطاب عندنا ان ذلك جائز  
 على ما سئل عليه فيما بعد فمن كان الوقت في الحاجة وجب حمل اللفظ على انه اراد به الجميع  
 ينظر في ان يمكن الجمع بينهما وجب القطع على انه اراد به الجميع على وجه التحديد وذهب قوم الى انه  
 يجوز ان يرد من كل كلف ما يؤدبه اجتهاده اليه هذا يتم قال ان كل مجتهد مصيب

اراد ذلك على طريق الجمع بينهما  
 وان لم يمكن الجمع بينهما وجب  
 القطع على انه

## في الجمل على سبيل الله

٢١

وعندنا ان ذلك باطل فلا وجع غير الخبر وعلى هذا ينبغي ان يحمل الفراش في المختلف في المعنى  
 اذا لم يكن هناك دليل على انه اراد احدهما وكذلك القول في الخبرين المتعارضين ان لم يكن  
 هناك ما يرجح احدهما على الآخر ولا يقتضي نسخ احدهما للآخر من التاميم وهذا الذي  
 ذكرناه كله فيما يصح ان يراد باللفظ الواحد فاما ما لا يصح ان يراد باللفظ الواحد  
 لا يفتي من اقران بيان به لان الوقت في الحاجة على فرضنا وهي ان كان اللفظ شيعيا  
 منقولاً كما كان عليه اللفظ وجعله على ما نقر في الشرع فان دل الدليل على انه يريد  
 به ما وضعه في الشرع نظر فيما عدا فان كانت الوجوه التي يمكن حل الخطاب عليها محصورة  
 وكان الوقت في الحاجة وجعله على جميعها لانه ليس على بعضها باولى من همه  
 على جميعها ولو كان المراد بعضها لثبت لان الوقت في الحاجة وان لم يكن الوقت وقت  
 الحاجة توقف في ذلك الى ان يراد البيان حسب ما في الالفاظ المشتركة سواء ان دل  
 الدليل على انه اراد بعض تلك الوجوه لم يكن ذلك مانعا من ان يراد به الوجوه الاخرى فان كان  
 الوقت في الحاجة وجعله على ان المراد به جميعه ان لم يكن وقت الحاجة وقف على البيان  
 على ما يثبت فاما كيفية المراد باللفظ الواحد للمعاني المختلفة فالذي ينبغي ان يمتثل  
 في ذلك ان نقول لا يحملوا اللفظ من ان يكون بشا ولا الاشياء على الحقيقة وفيه جميعها  
 معنى واحد او يفيد في كل واحد منها خلاف ما يفيد في الاخرى فان كان الاول فلا خلاف  
 بين هل العلم انه يجوز ان يراد باللفظ ذلك كله وان كان القسم الثاني فقد اختلف العلماء  
 في ذلك فلهذا هب ابو هاشم ابو عبد الله ومن تبعها الى انه لا يجوز ان يراد للمعنى المختلفة  
 واحداً دل الدليل على انه ارادها جميعاً فالاولا بد من ان نفرض انه تكلم باللفظ مرين اراد  
 كل مرة منهما معنى واحداً وعلى هذا حملوا اية الفرع ان قالوا ما دل الدليل على انه ارادها جميعاً  
 بحسب ما يؤدي اجتهاد المجتهدين اليه علمنا انه تكلم بالابنة مرين ثم انزل على النبي وقالوا في  
 والمجاز والكناية والصريح مثلاً ذلك قالوا لا يجوز ان يراد بقوله ولا مستقيم النساء الجماع و  
 اللسان باليد بقوله ولا شتموا ما نكح باؤم العقد الوطى وقال لا يجوز ان يراد باللفظ الواحد  
 الاقتصار على الشيء ونجازه وقال في قوله نعم وان كنتم جنساً فاطهروا لا يجوز ان يراد به الفصل

## في تأجيل علي بن ابي طالب

٢٢

والوضوء وقال ايضاً يجوز ان يريد باللفظ الواحد نفى الاجزاء والكمال وقال في قوله  
صلوة الابطاح في الكتاب <sup>لا ينفى عن</sup> اجزاء وأنه اذا جاز ان يريد به نفى الاجزاء ونفى الكمال  
ثبت ان يكملها لا يصح ان يراد بعبارة واحدة فيجب ان لا يدل لفظاً على نفى الاجزاء وقال يصح  
ان يريد عز وجل بقوله فلم نجد ماء فنبهوا الماء والتبذلة لهما شفقان فيما يفيد هذا الاسم  
وان كان احدهما شرباً والاخر لغوياً وقال قولنا بان النقص الدال على ان الفخذ عذوة المراد  
الفخذ والركبة لا ينقص هذا لان ذلك علمنا بغير اللفظ بل بدليل اخر واعتل في ذلك بان  
قال لا يصح ان يقصد المعبر باللفظ الواحد اشعاً فيما وضع والعدل به عن ذلك فكذلك  
لم يصح ان يريد باللفظ الواحد الحقيقة المجاز وذكر ان تعذر ذلك معلوم لنا وان الواجب  
منا اذا قصد لم يصح منه فدل على ان جميع لك غير صحيح <sup>وهو</sup> <sup>ابو الحسن</sup> عبد الجبار بن احمد  
الى انه يجب ان يغير العبارة ويغير ما به صار عبارة عنه فان كانت مشتركة بين الشيئين  
المختلفين في معنى واحد احدهما لم يصح ان يريد الشيء الاخر ويستعمل لك فيه قطع به وان لم يمنع  
من ذلك جواز ان يراد بها المعينان معاً لانه اذا كان المخاطب يصح ان يريد كل واحد منهما  
بالعبارة ولا مانع يمنع من ان يريد بها جميعاً فيجب ان يصح ان يريد بها معاً قال وقد علمنا ان  
القابل اذا قال لصاحبه لا شئ ما نكح ابوك يصح ان يريد بذلك العقد والوطى وازالة الحد  
الامر به لا يمنع من ارادته للاخر وانما قلنا انه لا يجوز ان يريد بلفظ الامر التهديد لانه غاية  
امره هي اداة المأمور به يضام به يصير تهديداً وهي كراهية ذلك ويستعمل ان يريد الشيء  
الواحد في الوقت الواحد على وجه واحد من مكلف واحد يكره على هذه الوجوه قلنا  
انه لا يصح ان يريد بالعبارة الاقتصار على الشيء ومجاوزه لانه يتنافى ان يريد الزيادة على  
ذلك الشيء ولا يريد به ولذلك استحال ذلك وانما نقول انه لا يريد بالعبارة ما لم يوضع  
له على وجه لانه لا يصح ان يستعمل العبارة في الشيء الا بان يفيد في الحقيقة المجاز لا  
لانه يتنافى ان يريد بها جميعاً لانه يصح ان يريد بقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله قتل  
النفس الاحسان الى الناس لا يتنافى ذلك وانما لا يصح ان يراد ذلك به لان العبارة لم  
يوضع له واذا صح ذلك وجدنا عبارة قد وضعت لمعنيين مختلفين نحو الفراء فانه مفعول

يُسَمَّى

# فَيُجْمَلُ عَلَيْهِ مَرَّةً وَفَلَهُ

٢٣

فَيُضَعُّ

لِلظَهْرِ وَالْخَفِصَةِ بِتَنَاقُضٍ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ بِرِيدِهَا جَمِيعًا فَلَا وَجْهَ لِحَالَةِ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ قَدْ  
 وَضَعْنَا الْقَوْلَ بِالنِّكَاحِ الْوُطْئِ حَقِيقَةً وَالْعَقْدَ مَجَازًا وَإِرَادَةُ أَحَدِهَا لَا تَمْنَعُ مِنْ إِرَادَةِ الْآخَرِ فَلَا مَنَاعَ  
 مِنْ إِرَادَةِ جَمِيعِهَا بِالنِّكَاحِ فَإِنْ قِيلَ الَّذِي يَمْنَعُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ الْعِبَارَةِ فِيمَا وَضَعْنَا  
 لَهُ وَالْعَدْلُ فِيهَا عَامٌّ وَضَعْنَا لَهُ فِي اللَّفْظِ فَلِذَلِكَ مَنَعَتْ أَنْ يُرَادَ جَمِيعُهَا لِأَنَّ ذَلِكَ يَتَنَاقُضُ  
 فِي اسْتِعْمَالِهَا قِيلَ إِنَّ الْعِبَارَةَ تَسْتَعْمَلُ فِيمَا وَضَعْنَا أَذْوَاقَ صِدْقِهَا أَفَإِنَّ ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَقْصُرِ  
 الْمَعْبَرُ عَنْ اسْتِعْمَالِهَا فِيمَا وَضَعْنَا لَهُ فَإِنْ قِيلَ فَإِنْ إِرَادَةُ الْوُطْئِ وَالْعَقْدَ بِهَذِهِ الْكَلِمَةِ يَتَعَدَّرُ  
 بِمَجْدِ تَعَدُّدِ ذَلِكَ مِنْ أَيْسَرِ مَنَعَتْ أَنْ يُرَادَ جَمِيعُهَا قِيلَ إِنَّهَا إِذَا عُدَّتْ تَعَدَّرَتْ نَحْنُ جَمْعُهَا  
 مَنَاقِبًا فَلَا مَعْنَى لِتَعَلُّقِهَا بِهَذِهِ الْفَاطَةِ بِغَيْرِهَا فَدَسَقْنَا هَاهُنَا عَلَى مَا ذَكَرْهَا فِي كِتَابَةِ الْعُمْدِ  
 وَهَذَا الْمَذْهَبُ فِي الصَّوَابِ مِنْ مَذْهَبِ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنِ هَاشِمٍ وَمَا ذَكَرَهُ سَدِيدٌ وَافِعٌ  
 مَوْفَعٌ الْقَوْلُ فِي الْكُتَابَةِ وَالصَّرِيحُ أَيْضًا عَلَى هَذَا الْمَذْهَبِ قَوْلُهُ وَلَا مَنَعَ مِنَ التَّشَابُهِ مَا كَانَ يَمْنَعُ  
 أَنْ يُرِيدَ بِالْجَمْعِ وَاللَّسَّانُ لَيْدٌ لَكِنْ عَلِمْنَا بِالذَّلِيلِ أَنَّهُ إِرَادَةُ أَحَدِهَا وَهُوَ الْجَمْعُ فَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ أَبُو  
 عَبْدِ اللَّهِ مِنْ قَوْلِهِ لَا صَلَوةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ أَنَّ ذَلِكَ لَا يُمْكِنُ حَلُّهُ عَلَى نَحْوِ الْأَجْزَاءِ وَالْكَامِلِ  
 مِنْ حَيْثُ كَانَ نَفْيُ أَحَدِهَا يَقْتَضِي ثُبُوتَ الْآخَرِ فَلْيَسَّ عَلَى مَا ذَكَرَهُ لَا تَهْمُنِي فِي الْأَجْزَاءِ فَقَدْ نَفَى أَيْضًا  
 الْكَامِلَ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَكُنْ مَجْزُؤًا كَيْفَ ثَبُتَ كَوْنُهَا كَامِلَةً فَكَيْفَ يَدْعَى أَنْ يَنْفَى أَحَدُهَا أَشَاءً إِلَّا  
 وَكَذَلِكَ إِذَا نَفَى الْكَامِلَ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَنْفَى مَعَهُ الْأَجْزَاءُ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي نَفْيِهَا ثَبَاتُ الْأَجْزَاءِ فَلَا يُمْكِنُ  
 ادْعَاؤُ ذَلِكَ فِيهِ بِبَعْضٍ أَنْ يَكُونَ الْكَلَامُ فِي ذَلِكَ مِثْلَ الْكَلَامِ فِيمَا تَعَدَّمُوا وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ  
 مِنْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُرِيدَ بِاللَّفْظِ الْوَاحِدِ الْأَقْصَا عَلَى الشَّيْءِ وَمَجَاوِزُهُ لِأَنَّهُ يَتَنَاقُضُ أَنْ يُرِيدَ بِالرَّادِّ  
 وَالْآخِرُ بِمَا فَاقَ الَّذِي يُلْفِي بِمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ غَيْرُ ذَلِكَ هُوَ أَنْ يَقَالَ أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَمْنَعٍ  
 لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ أَنْ يُرِيدَ بِالْأَقْصَا عَلَى الشَّيْءِ وَيُرِيدَ بِمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ وَلَيْسَ فِيهَا  
 تَنَاقُضٌ لَيْسَ ذَلِكَ بِأَكْثَرِ مِنْ إِرَادَةِ الظَّهْرِ وَالْخَفِصَةِ بِاللَّفْظِ الْوَاحِدِ فَلَا جَازَ ذَلِكَ فَكَذَلِكَ الْقَوْلُ  
 فِي هَذَا وَقَدْ كَانَ اللَّفْظُ بِغَيْدَةِ اللَّفْظِ شِثَاوَةً فِي الْعَرَفِ شِثَاوَةً فِي الشَّرْحِ شِثَاوَةً لَا يَمْنَعُ  
 أَنْ يُرِيدَ بِهَا مَعًا وَكَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ وَالصَّرِيحِ فَإِنْ قِيلَ إِذَا كَانَ جَمِيعُ  
 مَا ذَكَرْتُمْ غَيْرَ مَمْنَعٍ أَنْ يَكُونَ مَرَادًا بِاللَّفْظِ فَكَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى الْقَطْعِ عَلَى أَنَّ الْجَمِيعَ مَرَادُ بظَاهِرِهِ

## في ما يحمل على مراد الله

٢٤

بدليل وكيف القول فيه قبله لا يخلو أن يكون اللفظ حقيقة في الأمرين أو حقيقة في أحدهما  
 ومجاز في الآخر فإن كان اللفظ حقيقة في الأمرين فلا يخلو أن يكون وقت الخطاب وقت  
 الحاجة إلى الفعل ولا يكون كذلك فإن كان الوقت وقت الحاجة ولم يقرب به ما يدل على  
 أنه أراد أحدهما وجب القطع على أنه أرادهما باللفظ وإن فتر به ما يدل على أنه أراد أحدهما  
 قطع به حكم بأنه لم يرد الآخر وكذلك إن دل على أنه لم يرد أحدهما قطع على أنه أراد الآخر كل ذلك  
 باللفظ وإن لم يكن الوقت وقت الحاجة توصلت في ذلك وجوز كل واحد من الأمرين وأنظر إلى ما  
 على ما ذهب إليه من جواز تأخير بيان الحمل عن وقت الخطاب إن كان اللفظ حقيقة في أحدهما  
 مجاز في الآخر قطع على أنه أراد الحقيقة إلا أن يدل دليل على أنه أراد المجاز أو أراد الحقيقة  
 المجاز فيحكم بذلك فإن دل الدليل على أنه أراد المجاز لم يمنع ذلك من أن يكون أراد الحقيقة  
 فيبني أن يحمل عليها إلا أن يدل دليل على أنه لم يرد الحقيقة ولا يمكن الجمع بينهما فجعل على  
 أنه أراد المجاز لا غير كذلك إن كان اللفظ يفيد في اللغة شيئا وفي الشرع شيئا آخر وجب  
 القطع على أنه أراد ما أفصاه الشرع إلا أن يدل دليل على أنه أراد ما وضع له في اللغة أو أراد  
 جمعا فيحكم بذلك وكذلك القول في الكناية والصريح ينبغي أن يقطع على أنه أراد الصريح إلا  
 يدل دليل على أنه أراد الكناية أو أرادها جمعا هذا إذا لم يكن اللفظ حقيقة في الكناية  
 والصريح فاما إذا كان اللفظ حقيقة فيهما على تذهب إلى أن نحو الخطاب دليل الخطاب فيبني أن  
 يكون الحكم حكم الحقيقة على التفصيل الذي قد معنا والقول في الاسم اللغوي والعرف والعرف  
 والشرع مثل القول في اللغوي الشرع فمعنا القول فيه **اعلم** أن الدليل إذا دل على  
 حكم من الأحكام ثم يرد نص ينال ذلك الحكم فلا يجز من أحد الأمرين أما أن يتناول حقيقة أو  
 مجازا فإن كان متناولا له حقيقة وجب القطع على أنه مراد بالنص لأنه يقتضيه ظاهره ولو أن  
 غيره لم يثبت فمضى بغير وجه القطع على أنه مراد به والأحلا للفظ من فائدة ولهذا نقول إذا دل  
 الدليل على وجوب الصلوة ثم ورد قوله تعالى فقيموا الصلوة وجب القطع على أنها مرادة بالنص  
 لتناول اللفظ لها وإن كان اللفظ متناولا لذلك الحكم على جهة المجاز لم يجب القطع على أنه مراد  
 لأن الخطاب يحمله على ظاهره إلا أن يدل دليل على أن المراد به المجاز وليس ثبوت الدليل على

## فِي حَقِيقَةِ بَيَانِهَا

٢٥

وَجِبَ حُكْمُ بَيَانِهَا لِمَا لَفِظَ عَلَى جِهَةِ الْحَاجِزِ بِمُوجِبِ الْقَطْعِ عَلَى أَنَّهُ مُرَادُ الْفَرْقِ وَلِذَلِكَ فَلَيْسَ  
لَا يُمْكِنُ إِطْلَاقُ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ فِي تَقْلِيدِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا مَسْنَمُ لِلشَّافِعِيِّ بِحُجْرَةٍ وَأَمَّا فِيهِمْ وَأَبَانُهَا  
لِمَادَّ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ حُكْمَ الْمَذْكُورِ فِي الْآيَةِ تَعَلُّقُ بِالْجَمَاعِ وَجِبَ حُجْلُ الْآيَةِ عَلَى أَنَّهُ الْمُرَادُ بِهِ وَغَيْرُهُ  
مِنْ جِهَتَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّا قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْفَرْقَ إِذَا شَاءَ شَيْئٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ كَوْنُ أَحَدِهِمَا مُرَادًا  
يُنَاقِ أَنْ يَكُونَ لِأَخَرِهِمْ رَأْيٌ وَالَّذِي يَقْتَضِيهِ عِنْدَنَا الْوُفْقُ أَنْ لَيْسَ كُنْ الْوَقْتُ فِي الْحَاجِزِ وَأَنْ كَانَ  
الْوَقْتُ فِي قَسَمِ الْحَاجِزِ وَجِبَ عَلَيْهِمَا جَمْعُ الْوُجُوهِ فَإِنَّ شَيْئًا جَمَاعًا بِاللَّسَانِ مُعْلًى عَلَى الْحَاجِزِ  
دُونَ الْحَقِيقَةِ قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الْفَرْقَ يَجْمَعُ عَلَى الْحَقِيقَةِ لِأَنَّ يَدْلَ دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ إِرَادَةُ الْحَاجِزِ وَلَوْ  
دَلَّ بِقَوْلِهِ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ إِرَادَةُ الْحَاجِزِ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَانِعٌ أَنْ يَرُدَّ بِمَا يَقْتَضِيهِ حَقِيقَةُ الْآيَةِ أَنْ يَدْلَ  
دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ يَرُدُّ حَقِيقَةً عَلَى أَفْهَمِ الْقَوْلِ فِيهِ كَذَلِكَ الْقَوْلُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَنْتَكُونُوا أُمَّةً يَتَّبِعُهَا  
مَنْ أَتَى مِنْ النَّاسِ أَنْ يَتَّبِعُوا الْوُجُوهَ مُرَادًا بِالْآيَةِ لَا يَمْنَعُ مِنْ إِرَادَةِ الْعَقْدِ بِهَا أَفْهَمُ عَلَى مَا أَفْهَمْنَا فِيهِ  
يَجْرِي الْبَابُ عَلَى مَا حَرَّرْنَاهُ فَإِنَّ أَعْيَانَ الْمَسَائِلَ لَا تَحْتَضِرُ أَصُولُهَا مَا حَرَّرْنَاهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ إِلَى الْبَرِيَّةِ  
الَّتِي عِنْدَنَا فِي أَبْوَابِ أَصُولِ الْفَقْهِ عَلَى مَا قَرَّرْنَا مَا أَنْشَأَ اللَّهُ تَعَالَى الْكَلَامَ فِي الْأَجْنَاسِ الْفَصْمِ  
الْمُسَابِقِ فِي حَقِيقَةِ الْخَبَرِ وَمَا بِهِ يَصِيرُ خَبَرًا وَيُبَيَّنُ أَفْهَمُهُ حَدُّ الْخَبَرِ مَا صَحَّ فِيهِ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ  
هَذَا أَوَّلُ مَا قَالَ فِيهِمْ مِنْ أَنَّهُ مَا صَحَّ فِيهِ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ لَا يَنْزِلُ ذَلِكَ حَالًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ  
خَبَرٌ أَحَدٌ صَدَقَ وَكَذَبَ لِأَنَّهُ لَا يَخُفُّ أَنْ يَكُونَ مَخْرُجًا عَلَى مَا شَاءَ وَلَهُ الْخَبَرُ فَيَكُونُ صَدَقَ أَوْ كَذَبَ لَا يَكُونُ عَلَى  
مَا شَاءَ وَلَهُ الْخَبَرُ فَيَكُونُ كَذَبًا أَوْ صَدَقًا أَوْ كَذَبًا أَوْ صَدَقًا أَوْ كَذَبًا أَوْ كَذَبًا أَوْ صَدَقًا أَوْ كَذَبًا أَوْ كَذَبًا أَوْ صَدَقًا  
هَبْنَاهُ خَبَرًا كَثِيرًا لَا يَصِحُّ فِيهِ الْكَذِبُ خَبَرًا كَثِيرًا لَا يَصِحُّ فِيهِ الصِّدْقُ وَالْخَبَرُ لَا يَخْبَرُ عَنْ شَيْءٍ  
اللَّهُ وَصَفَانَهُ فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَصِحُّ فِيهِ الْكَذِبُ وَالْخَبَرُ عَنْ شَيْءٍ مَعْنَاهُ لَا يَصِحُّ فِيهِ الصِّدْقُ  
أَصْلًا فَعَلِمْنَا أَنَّ أَوَّلَ مَا قُلْنَا اللَّهُمَّ أَنْ يَرَادَ بِهِ هَذِهِ الْفَرْقَةُ أَنْ يَحْتَمِلَ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ أَنَّ يَحْتَمِلَ  
أَحَدُهُمَا أَنْ يَرُدَّ لِكَانِ مَثَلِ مَا قُلْنَا وَبَيَّنَّا أَنْ يَكُونُ الْفَرْقَةُ بِإِزَالَةِ الْإِهَامِ لِأَنَّ الْحُدُودَ  
مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَفْظَادِ وَالْمَعَانِي وَفِي هَذَا قَوْلُهُ بَأَنَّهُ مَا حَقَّقَ التَّصْدِيقَ وَالْكَذِبَ فِي هَذَا صَحَّحْنَا  
مَا ذَكَرْنَاهُ أَوَّلَى مِنْ جِهَتِ التَّصْدِيقِ وَالْكَذِبِ كَيْفَ الْغَيْرِ الْخَبَرِ وَبَيَّنَّا أَنْ يَحْتَمِلَ الشَّيْءُ مَصْنُوعًا  
عَلَيْهَا الْأَبْرَاجُ الْغَيْرُ وَنُوصِفَ الْإِشَارَةُ وَالِدَلَالَةُ بِأَنَّهُمَا خَبَرَانِ وَذَلِكَ فَجَازَ وَأَمَّا يَدْخُلُ فِي



## في حقيقة الخبرين باقيا

٢٤

كونه خبرا بقصد المخاطبة اليقاع كونه خبرا وانما قلنا ذلك لانه يوجد الصفة لا يكون خبرا  
فلا بد من ان يكون هناك امر مخصص من الناس من جعل الصفة من قبل الارادة ومنهم من جعل  
من قبل الالهي وليس هذا موضع تصحيح احدهما والخبر لا يخرج من ان يكون خبره على ما هو به  
صدقا ولا يكون خبره على ما هو به فكون كذا وهذا اولى مما قاله بعضهم في الكذب ان يكون  
خبره على خلاف ما هو به لان ذلك بعض الكذب فلو كان الخبر كذبا وان لم يكن منشا ولا لشي  
على خلاف ما هو به لا نرى ان القابل اذا قال ليس يدعا عددا وهو فاعدا يكون خبره كذبا وان  
لم يكن فدا خبره بصفة تخالف كونه فاعدا فعلم ان الحد با ذكرناه اولى لانه اعم وعلى هذا الخبر  
يكون قول القابل محمد بن عبد الله ومُسَيْلَمَةُ صَادِقَانِ وكاذبان ينبغي ان يكون كذبا لانه في  
الحالين جميعا ليس خبره على ما تناوله الخبر لانه ان اخبرتهما بالصدق فاحدهما كاذب ان  
اخبرتهما بالكذب فاحدهما صادق فعلى الوجهين جميعا يكون الخبر كذبا وهذا اولى مما قاله  
ابوهاشم من ان تقدير هذا الكلام بقدر خبرين احدهما يكون صدقا والاخر يكون كذبا لان  
ظاهر ذلك انه خبر واحد فقدير كون الخبرين فيه ترك الظاهر وليس من شرط كون الخبر صدقا  
او كذبا علم الخبر بما اخبر به انما ذلك شرط في حسن اخباره به وفارق ذلك حال العلم لان الادعاء  
فدخ من ان يكون علما او جهلا بان يكون تغليبا ليس معه سُكُونُ النَّفْسِ الخبر على ضربين  
احدهما يعلم ان خبره على ما تناوله الخبر والاخر لا يعلم ذلك وهو على ضربين احدهما يعلم انه على  
خلاف ما تناوله الخبر والاخر متوقف فيه فاما الخبر الذي يعلم ان خبره على ما تناوله الخبر  
فعلى ضربين احدهما يعلم ذلك بمحذور ان يكون ضرره او اكتسابا والاخر يقطع على انه يعلم ذلك  
بالاستدلال فالاول نحو العلم بالبلدان والوفايح الملوك ومبعث النبي وهجرته وغزواته  
وما يجري مجرى ذلك فان كل واحد من الامرين جائز فيه على ما سبقته فيما بعد واما ما يعلم خبره  
بالاستدلال فعلى ضربين منها خبر الله تعالى وخبر الرسول وخبر الامام عليهم السلام ومنها خبر الائمة  
اذا اعتبرنا كونها حجة ومنها خبر من اخبر بحضرة جماعة كثيرة لا يجوز على مثله الكتمان والتواهي  
وما يجري مجرى ذلك وادعى عليهم المشاهدة ولا صار لهم عن كذب فيعلم ان خبره صدق  
ومنها خبر الخبر اذا اخبر بحضرة النبي وادعى عليه العلم بذلك فلم ينكره ومنها خبر المتوازيين

## في كيفية العلم من الاجزاء

٢٧

الذين يعلم خبرهم اذا حصلت الشرائط فيهم منها ان يجمع الامة او الفرقة المحقة على العمل  
 بخبر الواحد علم انه لا دليل على ذلك الحكم الا ذلك الخبر فعلم انه صدق ومنها خبر ثلثة الامة  
 او الطائفة المحقة بالقبول وان كان الاصل فيه واحدا **واما ما يعلم ان خبره على خلاف ما**  
**سأله فعلى ضربين** انهما يعلم ذلك من حاله ويجوز كونه ضرورة ومكتسبا مثلما  
 فيما يعلم صحته وذلك مثل ما يعلم انه ليس بين بغداد والبصرة بلد اكبر منهما وانه ليس مع النبي  
 بنى اخر ولا انه هجرة الى خراسان وما جرى مجرى ذلك **الثاني** يعلم انه على خلاف ما سأله  
 بضربين الاستدلال وهو على ضربين منها ان يعلم بدليل عقلي او شرعي انه على خلاف ما سأله  
 ومنها ان يعلم ان خبره لو كان صحيحا لوجب له على خلاف الوجه الذي نقل عليه بل على  
 وجه يقوم بالحجة فاذا لم ينقل كذلك علم انه كذب ومنها ان يكون خبره مما لو قدس عنه  
 من بزمه العمل به لوجب ان يعلم فاذا لم تكن هذه حالة علم انه كذب ومنها ان يكون خبره  
 حادثة عظيمة مما لو كانت الدواعي في نقلها يقتضي ظهور نقلها اذا لم يكن هناك ما  
 فني لم ينقل علم انه كذب ومنها ان يعلم ان نقله ليس كغفل نظره والاحوال فيها مثبتة  
 فيعلم انه كذب **واما ما لا يعلم ان خبره على ما سأله ولا انه على خلافه فعلى ضربين** احدهما  
 يحجب العلم به والاخر لا يحجب العلم به فالحجب العلم به على ضربين احدهما يحجب العلم به عقلا والاخر يحجب  
 فيه سمعا فالحجب العلم به عقلا نحو الاجازات المتعلقة بالمنافع والمضار الدينية فانه يحجب العلم  
 بها عقلا وما يحجب العلم به شرعا فكالشهادات والاجازات الواردة في فروع الدين اذا كانت من طرق  
 مخصوصة وداهما من له صفة مخصوصة والضرب الثاني من الضربين الاولين وهو ما لا يحجب العلم به  
 فعلى ضربين احدهما يقتضي ظاهر الرد والثاني يحجب التوقف فيه ويجوز كونه كذا باوصد على حد  
 واحد ونحوه ينبت شرح ذلك فيما بعد ان شاء الله **ثم الفصل الثامن** ان الاخبار قد يحصل  
 عندها العلم وكيفية حصولها وانما ذلك على ضربين قوم يعرفون بالسمعة اتم انكروا وقوع العلم  
 بالاجاز وعندها وخصوا العلم بالادراك دون غيرها وهذا مذهب البطلان لا مذهب اللبس  
 بابطاله والاكثر في رده لان المشكك فيما يحصل من العلم عند الاخبار كالشكك فيما يحصل  
 للمشاهدة وغيرها من ادراكات من السوفسطائية واصحاب الغنم ومن دخل الشبهان

# فِي كَيْفِيَّةِهَا الْعِلْمُ الْإِجْمَاعِي

٢٨

وهذا كدخول الشبهة في ذلك لأن نفوسنا مشكل إلى وجوه البلدان التي لم نشاهد مثل  
 الصين الهند والرقم وغير ذلك مما لم نشاهد لها وإلى وجوه الملوك وغيرهم وإلى هجر  
 النبي وإلى وقوع المفارقة وحصول الوفايع الحادثة في الأيام الماضية كل ذلك إلى العلم بالمشاهدات  
 فمن دعي فيما يحصل عند الأجانب من وجوه ما كان دعي في ذلك المشاهدات هذا القدر  
 كاف في إبطال هذا المذهب لا يظهر البطلان فما كفيته حصول هذا العلم فقد اختلف  
 العلماء في ذلك فمنهم من قال القاسم البلخي ومن تبعه إلى أن الأخبار المتواترة التي تحصل عندها  
 العلوم لكل غافل كلها مكتسبة إلى ذلك كان يذهب شيخنا أبو عبد الله رحمه الله وكان  
 أبو علي وأبو هاشم البصريون وأكثر الفقهاء وأصحابنا لا يسمي إلى أن العلم بهذه الأخبار  
 يحصل ضرورة من فعل الله تعالى صنع العباد فيها وذهب شيخنا المرتضى دام الله علوه  
 إلى أن قسم ذلك فقال أن أخبار البلدان والوفايح والملوك وهجرة النبي ومغازبه وما  
 يجري هذا المجرى يجوز أن يكون ضرورة من فعل الله تعالى يجوز أن يكون مكتسبة من فعل  
 العباد وأما ما عدا أخبار البلدان وما ذكرناه مثل العلم بمعجزات النبي وكثير من أحكام الشريعة  
 والنصائح حاصل علم لا يمتد فيقطع على أنه مستند له عليه هذا المذهب عندي أوضح من اليقين  
 جميعاً وأما قلنا بهذا المذهب لا دليل فيه هنا يقطع به على صحة أحد المذهبين في الآخر  
 فالأدلة فيها كالمستكافرة وإذا كان كذلك وجب الوفاق في كل واحد من المذهبين ونحن  
 نعرض ما استدلل به كل فريق من القسطين بين ما في ذلك من الأدلة أيضاً لا يمنع أن يكون العالم بهذه  
 الأخبار قد تقدم له على الجملة العلم بضيق الجماعة التي لا يجوز أن يتفوق منها الكذب لا يجوز على  
 أيضاً لا يواطون علم ذلك مستند إلى العبادة فحاجز أن يكون قد عرف ذلك وتقرر في نفسه  
 خبر عن البلدان وأخبار الملوك والوفايح من هو على تلك الصفة فعل لنفسه اعتقاد الصديق  
 الأجانب وكان ذلك الاعتقاد علم الجملة المتقدم فكيف كسبها للأضرب يافيه وليس لأحد  
 أن يقول أن إدخال التفصيل في الجملة إنما يكون فيما له أصل ضرورة على سبيل الجملة كما نقول أن  
 من شأن الظلم أن يكون قبيحاً علم على الجملة ضرورة فإذا علمنا في ضرورة بغيرنا علمنا اعتقاد الفقهاء  
 وكان علماً المطابق للجملة المنقولة وإنما قد جعل علم الجملة مكتسباً والتفصيل كذلك في الدنيا

فقال  
 وذهب شيخنا المرتضى دام الله  
 علوه إلى أن خبر النبي صلى الله عليه وآله  
 المتواترة مطلقاً لا يقتضي العلم بالمشاهدات  
 التي يحصل منها العلم  
 كما دل عليه الخبر المتفق  
 الذي يوجب ذلك تعلم من الخبر  
 المتواتر بعد ذلك تعلم من الخبر  
 أن الخبر يوقف في نفسه  
 بدون خبر كونه خبراً يوقف في نفسه  
 انقسم الخبر إلى خبرين أحدهما  
 في نفسه لا يتوقف على غيره  
 عدم توقفه على غيره كذا نقول  
 شأنه أن لا يشتمل على خبر  
 متواتر يوقف في الآخر  
 كما نقول في الخبر المتواتر  
 وبغيره خبر يوقف في غيره  
 انقسم

فَكَيْفَ يَصِفُوا الْعِلْمَ مِنَ الْأَخْبَارِ

الاخر بان يكون علم الجمله حاصل بالضرورة او الاكتساب في جواز ان يبنى عليه التفصيل لان  
 من علم متبأ بالاكتساب ان من صح منه الفعل يجب ان يكون فادرا علم في ذات بعضها انصح  
 منها الفعل فعل اعتقاد كونها فادره فيكون ذلك الاعتقاد علما لمطابقه الجمله المتقد  
 وان كانت تلك الجمله مكتسبة كذلك اذ علم بالاكتساب ان من شأن الفادران يكون جيا  
 ثم علم في ذات بعضها انها فادره فعل اعتقاد كونها حية فيكون علما لمطابقه الجمله  
 فلا فرق في ادخال التفصيل الجمله المتقدمة بين الضرورة والمكتسبة وكان ما ذكرناه يكر  
 يمكن بضم ان يكون الله تعالى يجري العادة بان يفعل العلم فينا عند سماع الاخبار عن البلدان  
 وما شاكلها على ما ذهب اليه اخرون وليس العقل دليل على احد القولين فلا يخل الشك في ذلك  
 بشئ من شرائط التكليف فيجب ان يجوز كلا الامرين ومخرج نتيج ادلة كل فرقة من الفريقين  
 لئيم لنا ما قصدناه فما استدللنا به ابو الفاسم البلخي ومن بعده عن هذه العلوم مكتسبة قال  
 لا يجوز ان يقع العلم بالضرورة كما ليس مدركه ومجرب الاخبار عن البلدان مرغائب عن الادراك  
 فلا يجوز ان يكون ذلك ضروريا لانه لا يجازكون العلم بالغائب ان جاز ان يكون العلم بالمشاهدات  
 مستدلا عليه استدلالا ايضا بان العلم بمجرب الاخبار انما يحصل بعد اتمال احوال المخبرين بها و  
 صفاتهم فدل ذلك على كماله مكتسب فقال له فيما ذكره اولاً لم زعمت ان العلم بالغائب عن  
 الحس لا يكون ضروريا ولبس الله تعالى فادرا على فعل العلم بالغائب مع غيبته المنكر من ان يفعل  
 مجرى العادة عند اخبار جماعة مخصوص وليس ان يدعى ان ذلك غير مقدور له نعم كما يقولون  
 العلم بذاته تعالى بوصف بالقدرة عليه لانه يذهب العلم بالمدرك ان قد يكون من فعل الله تعالى  
 على بعض الوجوه وليس بفعل العلم بذلك الا وهو في مقدوره وليس كذلك على مذهبه العلم  
 بذاته تعالى لانه لا يصح وقوعه منه على وجه من الوجوه وعلى هذا اى فرق بين ان يفعل العلم  
 بالمدرك عند ادراكه وبين ان يفعل هذا العلم بعينه عند بعض الاخبار عنه انما لم يجز ان  
 يكون المشاهد مستدلا عليه لان المشاهد معلوم ضروره للكمال العقل فلا يصح استدلال  
 وينظر فيما يعلم لان من شرائط صحة النظر ارتفاع العلم بالنظر اليه اما الشبهة الثانية فيعتد  
 عن الصور لانها متبينة على الدعوى لان خصوصاً لا يشهدون ان العلم بمجرب الاخبار عن البلدان

[illegible]

فِي كِتَابِهِ خُصُّو الْعِلْمَ مِنَ الْأَجْنَا

وما جرى مجراها يقع عقبة التامل لصفاة المخبرين بل يقولون انه يقع من غير تامل الخوا  
المخبرين وانه انما يعلم احوال المخبرين بعد حصول العلم الضروري له بما اخبروا عنه فتعلق  
من ذهب الى ان هذا العلم ضروري باسبائها انما العلم بمخبر هذه الاخبار لو كان مكتسبا  
واقعا غير تامل حال المخبرين وبلوغهم الى الحد الذي لا يجوز ان يكذبوا لو حجب يكون من  
لم يشك على ذلك لم ينظر فيه من العوام والمقلدين وضرب من الناس لا يعلمون البلدان  
والحوادث العظام ومعلوم ضرورة الاشتراك في ذلك ومعها ان حد العلم الضروري فام  
في العلم بمخبر الاخبار لا نالنا تمكن من ازالة ذلك عن نفوسنا ولا التشكيك فيه هذا حد العلم  
الضروري فيها ان اعتقاد من ذهب الى ان هذا العلم ضروري صار فيه عن التنظير في الاشكال  
عليه فكان يجب ان يكون كل من اعتقد ان هذا العلم ضروري غير عال بمخبر هذه الاخبار لا  
اعتقاده بغيره عن النظر فكان يجب على جميعنا من العلم بالبلدان وما اشبهها ومعلوم  
ضرورة خلاف ذلك فقال لهم فيما تعلقوا به او لا ان طريق اكتساب العلم بالفرق بين الجماعه  
التي لا يجوز ان تكذب في خبرها وبين من يجوز ذلك عليه في الاحتياج الى دقيق النظر وطول  
التامل وكل عاقل يعرف بالعادة ان الفرق بين الجماعه التي قضت العادات باسئاع الكذب عليها  
بينما ترى بين من ليس كذلك المنافع النبوته من التجارات وضرر التصرفات صبيته على  
حصول هذا العلم فهو مستند الى العاده وسير التامل كاف في ذلك فلا يجب في المقلدين  
والعامه الا يعلموا بمخبر هذه الاخبار من حيث لم يكونوا اهل تحقيق وتدقيق ما ذكرناه و  
يقال لهم فيما تعلقوا به ثانيا لانهم لم ان حد العلم الضروري هو ما يمنع على العالم دفعه عن نفسه  
بل حده ما فعله فيها من هو اشد مناعا على وجه لا يمكن ادفعه عن انفسنا ولا ينبغي ان يتجملوا  
نفردوا به من الحد بل على موضع الخلاف ويقال لهم فيما تعلقوا به ثالثا ان العالم بالفرق  
بين صفة الجماعه التي لا يجوز عليها الكذب لا يمنع التواطؤ عليها واستحالة الكذب منها كالجاعل  
كالم غفل وحاجته الى التفتيش في تصرفه الى العلم بذلك الداعي اليه قوته والبواعث على  
منوره وقد حصل العقل هذا العلم وهذا الفرق قيل ان يختص بعضهم بالاعتقاد الذي  
ان صار فيهم فاذا لا يجوز على جميعنا من هذه العلوم لاجل ما ادعى من الاعتقاد وقبل انه

قتلہ بعد حصول العلم آفاقہ  
 و بعد تیسری مرتبہ بھی اندر سے  
 چون الترتیب قتل و بعد از  
 تا انجا نبی و احسن الاولین  
 فتدعی بربین ان بابا کسم  
 او علی الضرورة فی احسن الاول  
 کذا الدلیل الشافعی و اما الثالث  
 فی احسن الشافعی فی غیر الاولین  
 خود من بعد الضرورة فی احسن  
 عجم قتل و قرب و حاج  
 و قس الطرقات و بعد احسن  
 لو کان نظراً فقتله او بطن  
 و لازم مستند یا غلطی  
 و اگر تا من السورات مع استناد  
 و بینه لو کان نظراً مع اختلاف  
 و لو ادعای مع الحسب  
 ملا بزه کفر من الظن بانه  
 مستفاد و در تفسیر و کذا  
 من بغیر اب و چون یا بجز  
 اختلاف و چون احسن الاولین  
 که کتب اندیش

## فَكَيْفَ يَصْبِرُ الْعِلْمُ مِنَ الْأَنْجَاءِ

٣١

صَارَ لَا نَابِتًا أَنَّهُ غَيْرُ مُمْنَعٍ أَنْ يَكُونَ الْعِلْمُ بِمَا قُلْنَا هُوَ سَبْقُهُ تَقْدِيمُ عَلَيْهِ بَلْزِمَ عَلَى هَذَا  
الْوَجْهِ لَا يَكُونُ بِالْقَاسِمِ الْجَمْعِيِّ عَالِمًا بِأَنَّ الْحَدَثَ نَقِصًا لِمَا هُوَ مَحْدُودٌ لَنَافِعِهِ يَنْقُصُ عَنْ الْعِلْمِ بِذَلِكَ  
ضَرُورَةً وَاعْتِقَادَهُ ذَلِكَ صَارَ لَهُ مِنَ النَّظَرِ فَحِيجٌ لَا يَكُونُ عَالِمًا بِذَلِكَ بِجُوزٍ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ  
بِاللَّهِ تَعَمُّدًا وَصِفَانَهُ وَاحِدًا فَاتَى شَيْءٌ قَالُوهُ فِيهِ قُلْنَا مُشَابِهًا فَمَا تَقَالَفُوا بِهِ فِي النَّاسِ مِنْ قَالِ  
الْعِلْمُ الْحَاصِلُ عِنْدَ الْأَخْبَارِ مَوْلُودٌ عَنْهَا وَهُوَ مِنْ فِعْلِ فَاعِلٍ الْأَخْبَارُ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ  
هَذَا الْمَذْهَبِ لَوْ كَانَ الْعِلْمُ الْحَاصِلُ عِنْدَ الْأَخْبَارِ مَوْلُودًا لَوَجِبَ أَنْ يَقُولَ عَنْ خَبَرِ الْخَبَرِ  
لَأَنَّ الْعِلْمَ عِنْدَ ذَلِكَ يَحْصُلُ فَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ لَوَاخِرًا أَيْ أَنَّ يَحْصُلُ لَنَا الْعِلْمُ بِخَبَرِ  
لَا خَبَرَ هُوَ الْمَوْجِبُ لِلْعِلْمِ وَكَانَ يَجِبُ أَنْ خَبَرًا عَالِمًا بِأَسْنَدٍ لَا يَقْضِي أَنْ يَحْصُلَ لَنَا الْعِلْمُ بِكُلِّ مَجْمُوعٍ  
لَنَا الْعِلْمُ بِأَيِّ مَضْرُوءَةٍ لَا خَبَرَ هُوَ الْمَوْجِبُ اخْتِلَافًا لِمَا فِي كَوْنِهِ عَالِمًا بِمَضْرُوءَةٍ وَأَسْنَدًا لِأَلَا يُؤْخَرُ  
فِي ذَلِكَ فَادْبُلْ تَبَيَّنَ مَا قُلْنَا فَإِنْ ضَلَّ أَذْجُوزُ نَحْمُ حَصُولُ هَذَا الْعِلْمِ مَضْرُوءَةٌ فَاشْرَاطُهُ وَكُلُّهَا  
الَّتِي رَأَاهَا الْبَصِيرُ تَوْنًا لَا يَمِيلُ الشَّرْطُ الَّتِي اعْتَبَرُهَا نَحْنُ بَعْضُهَا وَبَعْضُهَا شَرْطُ الْاِخْتِلَافِ  
بَعْضُهَا فَالشَّرْطُ الَّتِي اعْتَبَرُهَا هِيَ أَنْ يَكُونَ الْخَبَرُ أَكْثَرُ مِنْ بَقِيَّةٍ وَلَا يَقْطَعُونَ عَلَى عَدَدِ مُنْهَمِ  
دُونَ عَدَدٍ وَفِيهَا أَنْ يَكُونُوا عَالِمِينَ بِالْمَجْمُوعِ وَفِيهِ ضَرُورَةٌ وَفِيهَا أَنْ يَكُونُوا مِمَّنْ إِذَا وَقَعَ الْعِلْمُ  
عَدَدِ مُنْهَمِ يَقَعُ الْعِلْمُ بِكُلِّ عَدَدٍ مِنْهُمْ وَلَهَا مَا نَحْنُ بِمَعْنَى هُوَ نَقُولُ لَا يُمْنَعُ أَنْ يَكُونَ مِنْ شَرْطِ  
أَنْ يَكُونَ مِنْ شَيْعِ الْخَبَرِ لَا يَكُونُ قَدْ سَبَقَ لَهُ اعْتِقَادُهَا خِلَافًا تَضَمُّنًا لِمَا خَبَرَ بِشَيْءٍ وَأَقْلِيدُ  
نَدْلًا عَلَى وَجُوبِ جَمِيعِ ذَلِكَ لِنَشَاءِ اللَّهِ تَعَالَى قُلْنَا أَنَّهُ لَا بَدَانَ يَكُونُوا أَكْثَرُ مِنْ رُبْعَةٍ لَنَافِعِهِ لَوْ جَاءَ  
أَنْ يَقَعُ الْعِلْمُ بِخَبَرٍ بَقِيَّةً لَكَانَ شَهْوَا زَنَا إِذَا شَهِدَ بِالزَّنَا وَهِيَ رُبْعَةٌ كَانَ يَجِبُ أَنْ يَحْصُلَ الْعِلْمُ  
لِلْأَكْثَرِ صَحَّةً مَا شَهِدَ بِهِ أَهْلُهُمْ كَانُوا صَادِقِينَ وَمَنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ الْعِلْمُ بِأَنَّهُمْ كَاذِبُونَ فَكَانَ يَجِبُ أَنْ يَشْهَدَ  
شَهَادَتَهُمْ وَيَقِيمُ حُدُودَ الْفُتُوحِ عَلَيْهِمْ أَنْ كَانَ ظَاهِرُهُمْ ظَاهِرُ الْعَدَالَةِ مُزَكَّيْنٌ وَقَدْ جَمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى  
خِلَافِ ذَلِكَ لَيْسَ كَذِبَانِ يَقُولُ أَهْلُهُمْ لَا يَتَوْنُ بِلَفْظِ الْخَبَرِ فَلِذَا لَا يَقَعُ الْعِلْمُ بِشَهَادَتِهِمْ لَنَافِعِهِ  
اعْتِبَارًا عِنْدَنَا بِالْأَلْفَاظِ لَنَافِعِهِ لَوَاخِرُ الْخَبَرِ بِالْمَجْمُوعِ إِذَا تَبَيَّنَ لَكَ أَنَّ كَخَبَرَهُ بِالْعَبْرَةِ بِلَا وَغَيْرِهَا  
قَصْدُ الْمُبْشِرِ لَكَ أَنَّ ظَاهِرَ الْمَحَالِ الْخَبَرِ فِي وَجُوبِ الْعِلْمِ عِنْدَهُ فَادْكُرْهُ لَا يَصِحُّ وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَقُولُوا  
أَنَّا شَهِدُوا بِشَيْءٍ مِنْ مَجْمُوعٍ غَيْرِ مُفَرَّقٍ وَكَوْنُهُمْ كَذَلِكَ يَوْجِبُ أَنْ يَكُونُوا فِي حُكْمٍ مِنْ تَوَاطَى عَلَى





## فِي كَيْفِيَّةِ تَحْصِيلِ الْعِلْمِ الْأَخْبَارِ

٢٢

المسلمين يخبرون بالحقة بان الله نعم احد ويخبرون اليه والنيصا بنبوة نبينا سقلا  
 لهم العلم بصحة ذلك ويخبر بعضهم عن البلدان وما اشبهها فيحصل العلم بخبرهم والعلم في ذلك  
 على التقريب العلم الضرر لو وقع بذلك لادى الى ان يكون حال الخبر اقوى من حال المخبر  
 وهذا لا يجوز واذا وقع العلم بخبر من يعلم ما الخبر عنه بالكتاب فبان لا يقع خبر من لا يعلم  
 عنه اصلا من المقلدين والمخبرين اولى واخرى واما الشرط الثالث وهو ان كل عدد وقع  
 العلم عند خبرهم فيجب بطر العادة فيه فيقع العلم عند كل عدد مثله اذا ساءوهم في  
 الاخبار بما علوه ضرورة وانما قلنا ذلك لا لوجوهنا خلاف ذلك لانه من ان يكون الناس  
 من تخبر الجماعة الكثرة ولا يعلم خبرها وهذا يوجب ان يصدق من اخبر عن نفسه مع  
 مخالفة الناس انه لا يعلم اننا كتبنا ملة بل يجب ان يصدقنا المفهم الجانب الشرقي ان  
 يعلم الجانب الغربي اذا لم يعبر اليه وذلك سفسطة لا بصير اليه غافل واما الشرط الرابع  
 نحن نؤمن اعاننا فلنا انه لا يمنع لانه اذا كان هذا العلم مستندا الى العادة وليس  
 بموجب عن سبب جاز وقوعه على شرط زائدة وناقضه بحسب علم الله نعم المصلحة  
 واجر به العادة وانما احتجنا الى ياد هذا الشرط لئلا يقال اي في خبر البلدان  
 والاجار الوارده بمجر ان النبي صلى الله عليه وسلم الفزان كخبير الجند وانشقاق الفهر وشيخ  
 الحجة وغير ذلك اي في خبرها بغير اخبار البلدان وبين خبر النص الحلي الذي ينفرد به  
 الامامية الاجزم ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما اجزموه في اخبار البلدان وما  
 اشبهها وليس يمنع ان يكون السبب الى اعتقاد ما نفا من فعل العلم الضرر بالعادة  
 كما ان السبب الى الاعتقاد بخلاف ما بولده النظر عند مخالفتنا مانع من توليد النظر  
 العلم وانما جاز ذلك فيما هو سبب موجب ولى ان يجوز فيما طريقه العادة وليس احد  
 يقول فيجب على هذا ان لا يفعل العلم لمن سبب الى اعتقاد لتفني ذلك المعلوم ويفعل لمن  
 يسبب هذا يقتضيه ان يفعل العلم الضرر في النص الحلي للشيعة لانهم لم يسبقوا الى  
 اعتقاد مخالفة وكذلك المسلمون في المعجزات التي ذكرناها وذلك انه يمكن ان يقال ان  
 العلوم في نفسه اذا كان من باب ما يمكن السبب الى الاعتقاد لتفنيها ما اشبهه او تقليد

الفرقة

## في كيفية حصول العلم من الخبر

٣٤

لم يحجز الله تعالى العادة بفعل العلم الضروري وان كان مما لا يجوز ان يدعوا العقل ادع  
الى اعتقاد فيه ولا تعرض لشبهة في مثله كالتجبر عن البلدان جاز ان يكون العلم بضرر  
عند الخبر على ما ذكرناه وليس لاحد ان يقول الخبر وان يكون في العقل الخاطي لئلا يتأخر  
للاخبار من سنو الى اعتقاد منع بالعادة من فعل العلم الضروري فاذ الخبر بانه لا يعرف  
بفضل البلدان الكبار والحوادث العظام مع سماع الاخبار وكال عقله صادفاً وذلك انا  
نعلم ضرورة انه لا داعي للعقل لدعوىهم الى استبعاد اعتقاد نفى بلد من البلدان واحداً عظيم  
من الحوادث لا شبهة ندخل في مثل ذلك ففارق هذا الباب اخبار المجزأة والنقلان  
كل ذلك مما يجوز السبوق فيه الى الاعتقاد ان الفاسدة للدواعي المختلفة وليس من شرط  
التجبر ان يكونوا مؤمنين ولا ان يكون فيهم جهة حتى يقع العلم بتجبرهم لان الكفار قد يجرون  
عن شيئا يعلمون بضرره فيحصل لنا العلم عند خبرهم ولو كان ذلك شرطاً صحيحاً للاستحالة  
ذلك ليس بضرر من شرط وقوع العلم تصديق جميع الناس بتجبرهم لان العلم بتصديقهم كلام  
لا يقع الا بمشاهدتهم وذلك منعنا وبالتجبر عن عالمهم وذلك بوجوب وقوع العلم بتجبرهم  
وان لم يعلم ان غيرهم مصدقون لهم وهذه الجملة كافية في جواز ان يعلم خبر الاخبار ضرورة انكسار  
فاما الاخبار التي يعلم خبرها اسناداً لا فقد ذكر سيدنا الرضا ع ام الله علومه مجلة وجيزة في هذا  
الباب كتابه الذخيرة انا ذكرها بالفاظ لانها كافية في هذا الباب الزيادة عليها بطول به  
الكتاب في التجبر اذ لا يمكن من باب ما يجب وقوع العلم عنده واشترك العقل فيه جاز وقوع  
الشبهة فيه فهو ان يرد به جماعة قد بلغت من الكثرة الى الحد لا يصح معه ان يتفق الكذب منها  
عن التجبر الواحد وان يعلم مضافاً الى ذلك انه لم يجمعها على الكذب جامعاً كالتواطؤ وما يقو  
مقامه ويعلم ايضا ان اللبس الشبهة لا يلان تخليفاً عنه هذا اذا كانت الجماعة تجبر بلا واسطة  
عن التجبر فان كان بينهما واسطة وجب اعتبار هذه الشروط المذكورة في جميع من خبرت من  
المنوسطين عنه من الجماعات حتى يقع الانتهاء الى نفس التجبر وتأثير هذه الشروط المذكورة  
في العلم بصحة هذا الخبر ظاهر لان الجماعة اذا لم تبلغ من الكثرة الى الحد الذي يعلم معه انه لا يجوز  
ان يتفق الكذب فيها عن التجبر الواحد لما من ان تكون كذباً على سبيل الاتفاق كما يجوز ذلك

# في كيفية العلم بالخير

٢٥

في الواحد الاثنى واذ لم يعلم ان النواطو وما يقوم مقامه من رفع عنها جواز ان يكون الكذب  
 وقع منها على سبيل النواطو والشبهة ايضا ندعو الى الكذب تجمع عليه جوار الخلق الكثير  
 من البطيلين عن عداهم الباطلة لاجل الشبهة الداخلة عليهم فيها وان لم يكن هناك تواف  
 منهم ولا فصل فيما اشترطناه من ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون الخبر عنه مشاهدا  
 او غير مشاهد في ان الشبهة فلا يصح اعراضها في الامر من الاترياق اليهود والنصارى  
 مع كثر نظم نقلوا صلب المسيح وادخلت الشبهة عليهم لان المصلوب قد تغير حليته و  
 تبدل صورته فلا يعرفه كثير من كان عارفا به وبعده المصلوب ايضا عن الناقل فهو  
 الشبهة في امره والوجه شرط هذه الشرط في كل الجماعات النوسطية بيننا وبين الخبر لان  
 لو لم يكن معلوما في جميع جوارنا كون من ليس من الخبرين صادقا عن خبره من الجماعات  
 وان كان الخبر في الاصل باطلا من حيث له شكامل الشرط في الجميع فمما تكاملت هذه الشرط  
 فلا بد من كون الخبر صدقا لانه لا ينفك عن كونه صادقا او كذبا ومتى كان كذبا فلا بد ان  
 يكون وقع اتفاقا او لنواطو او لاجل شبهته واذ اقطعنا على فقد ذلك كله فلا بد من كونه  
 صادقا اما اتفاقا للكذب عن الخبر الواحد فلا يجوز ان يقع من الجماعات العلم بحال الجماعة  
 وان ذلك لا ينفك منها وانها مخالفة للواحد الاثنى ضروري لا يدخل على عاقل في شبهه  
 ولهذا الجواز ان يخبر واحد من حضر الجامع يوم الجمعة بان الامام تنكس على امره من المنبر  
 كاذبا ولا يجوز ان يخبر عن مثل ذلك على سبيل الكذب جميع من حضر المسجد الجامع او جماعة  
 منهم كثيرة الا لنواطو او ما يقوم مقامه وقد شبه امتناع ما ذكرناه من الجماعات باسئال  
 اجتماع الجماعة الكثيرة على نظم شعر على صفة واحدة واجتماعهم على تصرف مخصوص اكل شئ  
 من غير سبب جامع وشبهه ايضا بما علمناه من اسئال ان يخبر الواحد الجماعة من غير علم عن  
 امو كثيرة فيقع الخبر بالاتفاق صدقا وجواز اخبار جماعة كثيرة بالصدق من غير نواطو معا  
 الاخبارها بالكذب من غير سبب جامع لان الصدق يجري في الهادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع  
 من نواطو او ما يقوم مقامه علم الخبر يكون الخبر صدقا لانه لا ينفك عن كونه صدقا  
 لان الكذب لا بد في اجتماع الجماعة عليه من مرجع لها ولم يستحل ان يخبر واحد منهم صادقا

وفلما التفت على الامم  
 في علمنا ان الشخص  
 الذي رآه مصلوبا هو  
 المسيح مع

فاما الطريق الى العلم بشئ  
 الشرط من نبي

# فكيف حصوا العلم

من غير تواطؤ ولها الطريق بفقد التواطؤ على الجماعة فربما كان كثرة الجماعات يستحيل معها التواطؤ عليها مرسلة او مكاتبه وعلى كل وجه سبيلنا نعلم ضرورة ان جميع اهل بغداد لا يجوز ان يواطؤوا جميع اهل الشام لا باجماع ومشافهه ولا مكاتبه ومراسله على ان التواطؤ فيمن يجوز ذلك عليه من الجماعة بمشافهه ومكاتبه ومراسله لا يتجوز العاده من ان يظهر خالطهم فهو اشترى كل من خالطهم في علمه وهذا حكم مستند الى العاده لا يمكن دفعه فاما ما يقوم مقام التواطؤ من اسباب الجامعه كخوف السلطان وما يجرحه فلا بد ان يصح من ظهوره وعلم الناس لان الجماعة لا يجمع على الامر الواحد جل خوف السلطان لا بعد ان يظهر لهم غايه الظهور وما هذه حاله لا بد من العلم به القطع على فقده اذ لم يُعثر عليه فاما ما به يعلم ارتفاع اللبس الشبهه عن خبر الخبر الذي خبر به الجماعة فهو ان خبر الجماعة عن امر مدرك اما بمشاهده او بسماع ويعلم انفسا اسباب اللبس الشبهه عن ذلك الخبر فان اسباب الناس المدرك كان معلوم محصوره يعلم انتفاء حاجته في ضرورة فاما ما به يعلم ثبوت الاشياء التي ذكرناها في الطبقات التي ترى الخبر فهو ان العادات جارية بان المذاهب الاقوال التي تقوى بعد ضعف نظهر بعد خفاء وتوجد فقد لا بد ان يعرف ذلك من حالها ونفوق العقل الى الطول لاهلها بين ما في فقدها وجوبها وضعفها وقوتها ولهذا علم الناس كلهم ابتداء حال الخوا وطه ومقالة الجهميه البخاريه ومن جرى مجراها من فرق العقلاء من سامعي الاخبار بين زمان حدث مفا لانهم وبين ما نقدها واذا صح هذه الجملة التي ذكرناها في ضعف الخبر الذي لا بد ان يكون الخبر به صادقا من طريق الاستدلال ببنينا عليها صحة ذلك المعجزات والنصوص على الاثمة على انذهب اليه وغير ذلك من احكام الشريعة وغيرها فاما خبر الله تعالى فاما يعلم صدقه اذا علم ولا انه لا يلغ في اخباره ولا يربطها غير ظاهرها ولا يدل عليه انه لا يجوز عليه الكذب ولا يعلم ذلك من حاله الا من علم انه عالم بالقيح البقيع وغنى عن فعله وانه اذا كان كذلك لا يجوز ان يخبر بالقيح فدل بتبنا جملة من القول فيه فاما خبر الرسول فانه يعلم به صدقه لان العلم المعجز قد دل على انه رسول الله ولا يجوز ان يرسل الله من يكذب فيما يؤدبه عنه وقد أمرنا بتدقيقه في كل اخباره فيكون صدقا لان تصديق الكتاب فيجوز والله تعالى مع ذلك

الى العلم  
فقال  
منازعة بينه وبينه  
بجانبه في العلم  
ان ظهوره او لا كان  
ان بين قسدا على الناس  
في امر ذلك في انبساط  
ان الله خلق شيئا وسماوا الارض  
قال الله من على الارض شيئا  
والعقول انما هي من جنس  
ومن صفاته العقل والوجدان  
ما لم يترك من صفاته  
والمستدرك من صفاته  
خالف من العقل والوجدان  
من صفاته العقل والوجدان  
ان الله خلق شيئا وسماوا الارض  
في الدنيا في كل ما لا يدرك  
منه في الدنيا في كل ما لا يدرك  
انتم انتم انتم انتم  
بني اسرائيل في كل ما لا يدرك  
كاسي في كل ما لا يدرك  
سكون الله في كل ما لا يدرك  
فوقه في كل ما لا يدرك  
شروط في كل ما لا يدرك  
على كل ما لا يدرك  
فقال الله في كل ما لا يدرك







فِي الْأَجْنَادِ الْكَافِرِينَ مَا يَعْلَمُ بِشَيْءٍ

٢٩

لا يكون المكلف طريقا يعلم به ما هو مصلح له وذلك لا يجوز ومنها ان يكون المخبر غيبا ولو كان  
على ما تناوله الخبر كانه لا يدعى نقول الى نقله وقد جرت العادة بعد كتمانها فاذا لم  
ينقل ذلك نقل مثله علم كذبه هو ان يخبر المخبر بحادثة عظيمة وقعت في الجامع رؤيته لهلا  
والسما مصححة في انه اذا لم يظهر النقل فيه علم انه كذب فيها ان تكون الحاجة في باب الدين  
الى نقله ماسية فاذا لم ينقل نقل نظيره في هذا الباب علم انه كذب نحو ما نقول ان العرب لو  
عارضت القرآن لوجب نقله كمثل نظيره لان الحاجة الى نقله كالحاجة الى نقل القرآن وحالها  
في ضرب العهد سواء ولذلك نقول انه لا يجوز ان يكون للشيء شرايع اخرى لم نقل اليها الا انها لو  
كانت لنقل نقل نظيرها سواء وانها لفي الحاجة اليها وقرب العهد بها هذا اذا فرضنا ان الواجب  
والصواب عن نقله كلها مرتفعة بحديثك فاما يجوز ان يمنع من نقل بعض الاخبار مانع من  
خوف ما يخبر به مجراه فيجب القطع على كذبك الخبر لان هذا الذي ذكرناه حكم اكثر الغضا  
الردية لا يمر المؤمنين والنصر عليه العلة فيها ما قلناه من عراض مانع من خوف نقية  
وغر ذلك فاما ما يعم البلوى به او ما وقع في الاصل شاعرا انما فيجب نقله على وجه يوجب العلم  
ما لم يرض فيه ما يمنع من نقله فمضى لم يرض هناك ما يمنع من نقله وكان في الاصل شاعرا انما  
علم انه باطل والخبر اذا كان ظاهرا يقتضيه الجبر والتشبيه امر اعلم بالدليل بطلانه ولا يمكن  
ما ودية على وجه مطابق الحق غير منسفة لا بعيد من الاستسما وجب القطع على كذبه فان امكن ما ودية  
على وجه قريب على ضرب من المجاز جرت العادة بالاستسما لم يقطع على كذبه فاما ما تكلفه محمد بن  
شجاع البلخي من تاويل الاخبار الواردة من الجبر والتشبيه من النصف الخروج عن حدته  
الاستسما فلا يحتاج اليه لانه لو ساء ذلك لم يكن لنا طريق لنقطع على كذب احد ذلك باطل في  
في نقل ما علم كذبه هو ان ينحصر المنقول من الاحاد في علم ان ما ادخل فيه معمول كاحضر الخلاف  
في الفقه لعلم به التحال في الحادث فيخرج لا يلتفت اليه وليس لاحيد ان يقول ان في مجوز الكذب  
على هذه الاخبار وفي بعضها طعنا على الصحابة لان ذلك يوجب تقديم الكذب ذلك انه  
لا يمنع ان يكون وقع الغلط من بعض الصحابة لانه ليس كل واحد منهم معصوما لا يجوز عليه  
الغلط واتما يمنع من اجماعهم على الخطا دون ان يكون ذلك ممنوعا من احادهم وايضا فانهم

كانوا

فذكر الخبر الواحد وأحكامه

كانوا يسمون الحديث من النبي ولا يكفون به ويسمونه عنه وعن بعضه فيقع الغلط في  
وايضا هم كانوا يحضرونه وقد ابتدأ الحديث فيلحقه بعضهم فيقولونه بانقراده فينفيهم  
لذلك لذلك كان اذا احسن رجل اهل ابتدا الحديث في هذا انكرت عائشة على من دعى عن النبي  
انه قال الشوم ثلثة الفرس المراء والدارو ذكر بانه كان حاكيا لذلك فلم يسمع الراوي  
اول كلامه وكذلك خطا من روى عنه انه قال الناجر فاجروا ولدا الزنا شر الثلث وذكر  
ان كلامه خرج على ناجر فدلس ولذا فادس كلامه وعلى هذا الوجه انكرت وابن عباس جميعا  
مارواه ابن عمر ان النبي لعبد يبكاء اهل عليه وغير ذلك فقالوا وهل عمر اتماما له ان  
النبي لعبد ان اهل يبكون عليه فلو كان منهم من ينقل الحديث بالمعنى دون القطا فيقع  
الغلط فيه من هذا الوجه هذه الوجوه التي ذكرناها واكثرها شقي المطعن عن اهل الخبر ان كان  
لذا بما قام من اخر عن مان الصحابة والتابعين فلا يمنع ان يكون فيهم من يدخل في الاحاديث  
الكلية ويكون غرضه الافساد في الدين كما روى عن عبد الكريم بن ابى العوجا انه لما صلب قتل قال  
اما انكر ان قلموني لقد دخلت في احاديثكم اربعة الاف حديث مكذوبة وهذا واحد من الزنا  
والمحدثين فكيف الصورة في المتابعين فاما الاخبار التي هي من باب العمل لا الاخبار الواردة في  
الدين فسنذكر القول فيها انشاء الله تعالى الفصل الذي يليه **الفصل العاشر** في ذكر  
الواحد بجملة من القول في احكامه خلف الناس في خبر الواحد فخلق عن النظام انه كان يقول انه يوجب  
العلم الضروري اذا فانه سبب كان يجوز في الطائفة الكثيرة الا يحصل العلم بخبرها وحكي عن  
من اهل الظاهر انه يوجب العلم وربما سموا ذلك علما ظاهرا وذهب المخالفون من العلماء للتكليف  
والفقه الى انه لا يوجب العلم ثم اختلفوا فيهم من قال لا يجوز العلم به ومنهم من قال يجب العلم به  
خلف من قال لا يجوز العلم به فقال قوم لا يجوز العلم به عقلا وقال آخرون انه لا يجوز العلم به  
لان العبادة لم ترد به ان كان جازيا في العقل وروى هابو وروى ما قالوا وقد روي التميمي بالمنع من العلم  
اختلف من قال يجب العلم به ففهم من قال يجب العلم به عقلا وحكي هذا المذهب عن ابن شريح وغيره  
قال آخرون انما يجب العلم به شرعا والعقل لا يدل عليه فهو مذاهب اكثر الفقهاء والتكليف من مخالفتها  
اختلفوا فيهم من قال يجب العلم به ولو لم يراع في ذلك عددا ومنهم من راعى ذلك العدد وهو ان يكون

فصل

الحبيب الى ابي ابراهيم

مجلس السبعين في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥

خروج من السجن

نفاذ و لایانہ علیٰ غلہ

سبح فضله في افان  
الذي يسبحه

بسم الله الرحمن الرحيم

مکون شیبہ من الایمان

فوم الکاحم ذبوا

من خبر الواسع بحسب العصب

مطلقاً

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱۰۰



## في ذكر الخبر الواحد الحكم

٢١

رواه اكثر من واحد هذا المذهب هو المحكي عن ابي علي **لكن** اذهب اليه ان خبر الواحد لا يوجب العلم  
وانه كان يجوز ان ترد العبادة بالعلم بعقلا وقد ورد جواز العلم به في الشرع الا ان ذلك  
موقوف على طريق مخصوص وهو ما يراه من كان من الطائفة المحقة ويختص به ذابته ويكون على  
صفته يجوز معها قبول خبر من العدالة وغيرها وانا ابدي ولا فادل على فساد هذه المذاهب  
التي حكيتها ثم ادل على صحة ما ذهب اليه اما الذي يدل على ان خبر الواحد لا يوجب العلم فهو  
لو اوجب العلم لكان يوجب كل خبر واحد اذا كان الخبر صادقا والى الخبر مضطرا ولو كان كذلك  
لوجب ان يعلم صدق احد المتلاعنين وكذا لا يوجب ان لا يصح الشك في خبر النبي **الشر**  
به الى السماء وقد علمنا خلاف ذلك لانا لا نعلم صدق واحد المتلاعنين ويجوز ان ندخل **الشبهة**  
في قوة النبي فلا ينفذ صحة نبوته فيشك في خبره عن الاسرابه ولو كان يوجب العلم **الضرر**  
لما صح ذلك لكان يجب ان يحصل لنا العلم بصدق كل رسول ادعى رسالته بعضنا  
بعض لان ذلك يعلم ضرورة فكان يجب حصول العلم به وقد علمنا خلاف ذلك فاذا بطل جميع ذلك  
علم انه لا يوجب العلم فاما ما اعبره النظام من ان السبب في تخلصه من ان يقول يقع العلم  
به بالسبب جميعا او يقول ان العلم يقع به بشرط ان يفارقه السبب يقول ان العلم يقع الا ان  
يكونا السبب خلاصا وكل هذه الوجوه بطلانها بوجوب لا يمنع ان يخبر الجماعة العظمى عن الشيء  
ولا يقرن بها ذلك السبب فلا يحصل عند خبرها العلم وهذا يؤدى الى مجوز ان نصدق من  
يخبرنا عن نفسه بانه لا يعلم ان في الدنيا مكلة مع اخلاطه بالناس نشوه بينهم وقد علمنا خلاف  
ذلك فاما ما يذكره من مشاهدته من اى محرق الشيا يطعم على وجهه فذلك علم انه عليه السلام  
ويخبر عنه نانا نعلم عند خبره انه ميت فلعومي لا يرهان عليها لان مثل ذلك قد فعله العقلاء  
لا غرض كثيرة ثم يتكشف الامر عن خلاف ذلك فمن ابن الذي يغفده عند خبره علم لا يجوز  
التشكك فيه فاما من قال انه لو لم يوجب العلم لما صح ان يتعبد به لا العبادة لا يفتح الابواب  
دوما لا نعلم انما كان يدل لو ثبت ان في العقل لا يجوز العبادة بما طريقه الظن ثم ثبت انه  
تعبد به ولم يثبت لهذا الفايلا واحد من الامم فلا يصح التعلوبه فاما تعلفه بقوله وان يقول  
على الله ما اكلموه فهو لا يدل على ايجاب خبر الواحد العلم لان معنى الآية التي عن الكذب على الله تعالى

## في ذكر الخبر الواحد الحكمه

٢٢

وليس من عمل بخبر الواحد بضعيف اليه ان الله بقم فقال ما تضمنه الخبر وانما بضعيف اليه ان الله  
بالعمل بما تضمنه الخبر وذلك معلوم عنده بدليل دل عليه فبسقط بجميع ذلك هذا المذهب  
ولو كان خبر الواحد يوجب العلم لما كان اخلافا للناس في قبوله وشكهم في صحته صحيحا ولا يصح  
التعارض في الاخبار ولا اجتمع الى اعتبار صفات الراوي ولا ترجيح بعض الاخبار على بعض كل  
ذلك بين هذا المذهب فاما ثمين من سماء علما ظاهرا فربما اعتبر عن الظن بانه علم لان العلم  
لا يختلف حاله الى ان يكون ظاهرا وباطنا فان راد ذلك فهو خلاف في العبارة لا اعتبار  
فاما من قال لا يجوز العمل به عقلا فالذي يدل على بطلان قوله ان قوله اذا تعبد الله نعم بالشيء  
يعتد به لانه مصلح لنا وينبغي ان يدلنا عليه على صفته التي اذ علمناه عليها كان مصلح لنا  
وصح متا داء على ذلك الوجه لا يمنع ان تختلف الطرق التي بها يعلم ان الله سبحانه تعبدنا به  
كما لا يمنع اخلاف الادلة التي بها تعلم صحة ذلك فاذ اصبحت هذه الجملة لا يمنع ان يدلنا على انه  
ظاهرا بان نفعنا ما ورد به خبر الواحد اذ علمناه على صفة ظنتنا انه صادق وكلما انه تعبدنا بما  
انزله من القرآن وان كان احدهما قد علق بشرط والاخر لم يعلق به واذ اصبحت هذا وكان صورته  
الخبر الواحد هذه الصورة فيجب ان لا يمنع ودو العبادة بالعمل به والذي يترتب في ذلك ان يصدق  
العبادة بالشهادان وان لم يعلم صدقهم وجري جواب الحكم بقولهم في انه معلوم مجرى الحكم بما  
يقول الرسول وليس احد ان يقول اذ لم يصح ان يتعبد الله نعم بالقبول من النبي بلا علم محض  
بظهر عليه بان لا يجوز القبول من غيره اولى ذلك ان فخذ ظهو العلم على الرسول يقتضي  
الجهل بالمصالح التي لا يعلم الامم جهته وليس في هذا لانه على صدق خبر الواحد ذلك لا يصح  
ان يعلم بقول النبي وجوب الخبر الواحد بضعيف حكم علم فظهر عليه ان يجوزنا كونه كذا بان  
لانه لا يمنع ان يكون المصلحة لنا في العمل به وان كان هو كذا با كما لا يمنع ان الواجب علينا ان نسلو  
الطريقا لخوفنا الواحد من سبع فله ولحق ان كان كذا با ثم هذا بوجوب علمه ان لا يحكم بشهادة  
الشهود مع بخبر ان يكونوا كذبة كما لا نقبل من الرسول الشريعة الا بعلم يدل على نبوته فان  
قالوا لم لا يجوز ان يعلم ايضا يقول نبي مقدم وجوب تعبدنا بخبري بعده والعمل بما مضى  
ما قلتموه في خبر الواحد من انه يعلم وجوب العمل به بقول الرسول قيل له ان كان سؤالا عن

## في ذكر الخبر الواحد والحكمة

٣٣

العمل بما يحى به انسان في المستقبل فهذا هو معنى قول خبر الواحد وجواز العمل به بغيره فذلك  
 جائز وان كان سؤالك عن تصديق النبي محي فذلك طريقه العلم لا العمل فلا يجوز ان يعمل بقوله  
 لا تبنا ان خبر الواحد لا يوجب العلم اللهم الا ان يفرض المسئلة فيقال ان النبي المتقدم بنفس  
 لنا على صفته من يدعي النبوة ويقول من كان عليها وادعى النبوة فاعلموا انه صادق فان ذلك  
 جائز ويكون ذلك نصا على نبوته وما دل على صدقه دال على تصديقه وهذا وان كان بواء  
 فبطل بهذا الخبر جميع ما تعلق به هذا الباب فان قالوا لو جاز قبول خبر الواحد في الفرع  
 لجاز ذلك في الاصول ونسبوا القرآن لان جميع ذلك من مصالح الدين فاذا لم يصح ذلك  
 في بعضه لم يصح في سائرهم فبطل له انه ما كان يمنع ان يتعبد بقول خبر الواحد في اصول  
 الدين كما تعبدنا الان بقوله في فروعهم وان كان لا بد من قيام الحجة ببعض الشرائع فاما  
 اثبات القرآن فان كان ما مر من مثل القرآن وعلى صفته في الاعجاز صح ان يتعبد به لان كونه  
 على هذه الصفة يوجب العلم وان كان ما مر لا يكون بصفته القرآن في الاعجاز فانه لا يمنع  
 انصار ورد العبادته بالعلم به من غير قطع انه قران مثل ما قلناه في خبر الواحد وكذلك لا يمكن  
 منع ان يتعبد بتخصيص عموم القرآن ونسخه بخبر الواحد وان كان لم يقع ذلك اصلا لان  
 فيما يجوز من ذلك وما لا يجوز فليس احدا يقول ويجوز العمل به كما اجرعوه ولا ينبغي  
 العمل بحجاجة الدليل منفصل من دليل الجواز فاما من ذهب الى ان العبادته لم ترد بقرانه  
 انها لم ترد به بالاطلاق فهو مذهبنا الذي اخبرناه وان اراد انها لم ترد على الفضل الذي  
 فضله فسنده نحن فيما بعد على ورد العبادته به اذا انتهينا الى الدلالة على صحة ما اخبرناه  
 واما من قال ان العبادته منغصه وتعلقهم في ذلك بقوله وان تقولوا على الله كما عملون  
 وقوله ولا تفقوا ليلك به علم وما اشبه ذلك من الايات فقد تبنا ما قبل الاية الاولى فلما  
 قوله نعم ولا تفقوا ليلك به علم فلا يدل على ذلك ايضا لان من عمل بخبر الواحد فاما يعمل  
 دله دليل على وجوب العمل به اما من الكتاب او السنة والاجماع فلا يكون قد عمل بغير علم واما  
 الاية ما نفع من العمل بغير علم اصلا وقد تبنا اننا لا نقول ذلك لان من علم وجوب العمل بخبر الواحد  
 فهو عالم بما يعمل به فسقط التعلق بهذه الاية ايضا واما من وجب العمل به عقلا فالذي



## في ذكر الخبر الواحد في الحكم

١٤

على بطلان قوله انه ليس في العقل ما يدل على وجوب ذلك قد سبرنا أدلة العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبه فنبغي ان لا يكون واجبا وان يكون مبنيا على ما كان عليه ايضا فان الشبهة مبنية على المصالح فاذا لم نجد ما يدل على قبول خبر الواحد في العقل فنبغي ان يكون مبنيا على ما كان عليه في العقل من الخطر والاباحة وليس كذلك ان يقولوا في العقل هو التحرز من المضار واذا لم نأمن عند خبر الواحد ان يكون الامر على ما نضمنه نجيب علينا التحرز والعلم موجبة كما انه يجب علينا ان اردنا سلوك طريقا ونجازه وغير ذلك فخيرنا بغير ان في الطريق سبعا ولصا او بخيرنا بالخير الظاهر وجب علينا ان نتوقف فيه ونمنع من السلوك فيه فتحكم خبر الواحد الشرقة هذا الحكم وذلك ان الذي ذكره غير صحيح من جواهرها ان الاعتبار الذي اعبر به بوجوب عليهم قبول خبر من يدعي النبوة من غير علم يدل على ثبوته لان العلة فائمه فيه وهي وجوب التحرز من المضار فاقى فرق فروا في ذلك فربما مثله خبر الواحد **الثاني** ان الذي ذكره انما يسوغ فيما طرقة المنافع والمضار الدينية فاما ما يتعلق بالمصالح الدينية فلا يجوز ان يسلك الا طريق العلم ولهذا العلة واجبا بعينه لا بشيئا وظاهرا ولا علما على ايديهم ولو لا ذلك لما وجب لك **الثالث** ان خبر الواحد لا يخلو ان يكون واردا بالخطر والاباحة فان ورد بالخطر لا نأمن ان يكون المصلحة في اباحه وان كونه محظورا يكون مفسدة لنا وكذلك ان ورد بالاباحة يجوز ان يكون المصلحة في قبضه ضرر وان تكون اباحة مفسدة لنا فقدم على ما لا نأمن ان يكون مفسدة لنا لان الخبر ليس بموجب العلم فقطع به على احد لا يبرن وذلك لا يجوز في العقول وليس لاحد ان يقول اذا لم يكن في السمع دلالة على الحادثة الا ما نضمنه خبر الواحد وجب العمل به بحكم العقل لاننا لم نعمل به ادى الى ان تكون الحادثة لاحكم لها وذلك لا يجوز لانه اذا لم يكن في الشرع دليل على حكم تلك الحادثة وجب بتقريبها على مقتضى العقل من الخطر والاباحة والوفف لا يحتاج الى خبر الواحد فعلم بهذه الجملة بطلان هذا المذهب اما من وجب العمل به على ما يذهب اليه مخالفونا في الاحكام فالتجسس بطلان ان نقول اذا لم يكن في العقل ما يدل على ذلك فالطريق الى الجواب السمع وليس السمع دليل على وجوب العمل بخبر الواحد على ما يذهب اليه لان جميع ما يدعيه لا دليل له في شيء منه دليل

## في ذكر الخبر الواحد الأحكام

٢٥

على وجهين نذكر شبههم في ذلك فتكلم عليها بموجب من القول أحدهما استدلاله على وجوب  
العمل بخبر الواحد قوله نعم فلا نفر من كل فئة منهم طائفة لينفقوا في الدين وليسندوا  
قوتهم اذ رجعوا اليهم لعلمهم بخبرهم قالوا نعم الله تعالى كل طائفة على النفقة ووجب عليهم  
الانذار والطائفة بعينها عن عدد قليل لا بموجب خبرهم العلم فلا والله بحسب العمل بخبرهم لما  
وجب عليهم الانذار لانه لا فائدة فيه ربما قوتوا ذلك بان قالوا لما اوجب الله تعالى على النبي  
الانذار وجب علينا القبول ولو لم يجب علينا القبول لما وجب علينا الانذار وهذه الآية لا دلالة  
فيها لان الذي يقضي ظاهر الآية وجوب الانذار على الطائفة وليس وجوب الانذار عليهم بخبر  
القبول منهم لانه غير متعين ان تتعلق المصلحة بوجوب الانذار عليهم ولا شغل بوجوب القبول  
منهم لا اذ انضاف اليه شيء اخر الا ترى انه قد يجب التحذير والانذار من ترك مغفرة الله ومغفرة  
صفاته وان لم يجب القبول من الخبر في ذلك بل يجب الرجوع الى ادلة العقل وما يقضي كذلك  
يجب على النبي الانذار وان لم يجب القبول منه الا اذا دل العلم المخبر على صدقه فيجب القبول  
منه فكذلك القول في تحذير الطائفة انه يجب عليهم التحذير ويجب على المنذر الرجوع الى طرق  
العلم وايضا يجب على احد الشاهدين اقامه الشهادة ولا يجب على الحاكم تنفيذ الحكم بشهادة  
الا اذا انضاف اليه من تكامل الشهادة به ثم يعتبر بقصد تكامل صفاتهم وهل هم عدل  
او لا حتى يجب عليه الحكم بشهادتهم وكذلك يجب على احاد المتوازنين القفل فيما طرقة العلم وان  
كان لا يحصل العلم بخبره ولا يجب علينا ان نعقد حجة ما خبره الا بعد ان ينضاف من تكامل  
به المتوازن اليهم في وجوب العلم ولذلك نظائر كثيرة في العقليات الا ترى انه قد يجب على الواحد  
العظمة الخفية وان كان ذلك الغير لا يجوز له اخذها الا ترى ان من الجائز ظلمنا بخوف  
القفل الى اعطائه المال والسياب يجب عليه اعطائه بحكم العقل خوفا من القفل ولا يجوز لنا  
الميل الى اخذ ذلك على وجهين الوجوه وليس لي حدان يقول ان هذا يبطل فائدة الانذار لانه  
من لم يجب القبول فلا وجه لوجوب الانذار عليهم وذلك نافذ بتبنا انه قد يجب الانذار في مواضع  
ذكرناها وان لم يجب القبول من المنذر لما يتبينه فكذلك القول فيما قالوه فاما حملهم ذلك  
على النبي فذلك دليلنا لانا قد تبنا انه لا يجب القبول منه الا بعد ان يدل العلم المخبر على صدقه

## في ذكر الخبر الواحد لحكامه

في حجب القول منه فنظير هذا ان يدل دليل على وجوب العمل بما انذرنا به حتى يحجب علينا العمل  
بهذه هذا القدر كفاية في ابطال التعلق بهذه الآية **وَأَسْتَدِلُّوا** ايضاً بقوله تعالى  
الذين آمنوا ان جاءكم فاسق فنبهوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم  
نادمين قالوا ووجب علينا التوقف عند خبر الفاسق فنبهنا ان يكون خبر العدل بخلافه انا  
يجب العمل به وترك التوقف فيه وهذا ايضاً لا لانه فيه لان هذا اول استدلال بدليل الخطأ  
ومن اصحابنا من قال ان دليل الخطاب ليس بدليل فعلي هذا المذهب لا يمكن الاستدلال بالآية  
واما من قال بدليل الخطاب فانه يقول لا يصح ايضاً الاستدلال بها من جوارحها ان هذه  
الآية تزلزل فاسوا خبر برده قوم وذلك لاختلافه لا يقبل فيه خبر العدل لانه لا يجوز  
ان يحكم بان نداء قوام بخبر الواحد العدل والثاني ان تعليل الآية يمنع من الاستدلال بها  
لان الله تعالى على خبر الفاسق فما لان تصيبوا قوماً بجهالة وذلك قائم في خبر العدل لا في خبر  
اذا كان لا يوجب العلم بالخبر في خبر حاصل مثل التجوز في خبر الفاسق ليس احداً يقول  
ان يمنع من تجوز ذلك في العدل لانه لو كان ذلك جازماً لما علق تجوز الجهالة بالفاسق لان  
ذلك لا يصح من وجهين احدهما ان هذا يقتضيه ان يقطع على انه يعلم بخبر العدل لان الجهل لا  
يرفع الا ويحصل العلم وذلك لا يقوله احد الثاني انه ليس يمنع من تجوز الجهالة في خبر  
العدل من حيث علق الحكم بخبر الفاسق باولى من قال انا منع بحكم التعليل من دليل الخطاب في  
تعليل الحكم بخبر الفاسق لانه لا يمنع ترك دليل الخطاب لدليل والتعليل دليل فيسقط على كل  
حال التعلق بالآية **وَأَسْتَدِلُّ** قوم بقوله تعالى ان الذين يكتمون ما اوتينا من البينات والهدى  
من بعد ما بيناه الآية وقالوا خطر الاكتمان يقتضي وجوب الاظهار ووجوب ذلك يقتضي وجوب  
القبول والا فلا فائدة في الآية وهذه الآية ايضاً دلالة فيها من وجوهها ما قد متنا في الآية  
الاولى من ان فيها مواضع كثيرة يجب الاظهار فيها والخوف ان لا يوجب القبول على المنذر الا ان  
ينضاف اليها امر خوف كذلك القول في الاظهار ومنها انه ليس الآية الا خبر كتمان ما اوتى الله  
تعالى في الكتاب ظاهر ذلك يقتضيه ان المراد به القرآن وذلك بوجوب العلم دون خبر الواحد الذي  
لا يوجب كتمان احدان يقول فهذا بعد ذلك الحد فيدخل سائر الأدلة لان ذلك لا يصح

من وجهين أحدهما أنه قال بعد ذلك من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فقد عاد الأمر إلى راد  
الكتاب الثاني أنه يقضيه وجوباً لظاهر ما هو دليل ويحتاج أن يثبت أن خبر الواحد  
دليل غير الآية حتى يتناول قوله والهدى فإذا لم يثبت دليل لا يمكن حمل الآية عليه إذا ثبت  
استغنائه الاستدلال بالآية وقد استدل الخلق منهم الفقهاء والمتكلمين بإجماع الصحابة  
قالوا وجبنا الصحابة فدخلنا أخبارنا وشاع ذلك فيما بينهم مخوماً وعن عمره قبل خبر  
حملها في ذلك في الجنبين قال كذا أن نقضي فيه برأينا وخبر الصحاك في نورش المراه من به  
زوجها وخبر عبد الرحمن أخذ الخبر من الجوس كإوافق ذلك بين طائفتين طائفة نقل  
بهذه الأخبار والأخرى لا تشكر عليهم فلو لا أن العمل بها كان صحيحاً جازاً والكناؤا فدل  
على الخطأ وذلك لا يجوز والاستدلال بهذه الطريقة لا يصح من جواهر أحدها أن هذه الأخبار  
التي رويها كلها أخباراً واحداً والطريق إلى أنهم علموا بها أيضاً أخباراً واحداً لأنها لو كانت  
متواترة لكانت توجب العلم الضروري عندهم ونحن لا نعلم ضرورة أن الصحابة علموا أخبار  
الاحاد فإذا لا يصح الاعتماد على هذه الأخبار لأن الاعتماد عليها لا يكون واجب العمل بخبر الواحد  
وذلك لا يجوز ولا خلاف فيصحبنا الأصوبين أن وجوب العمل بأخبار الاحاد طريق العلم  
دون الظن وأخبار الاحاد وقد دللنا على أنها لا توجب العلم فسقط من هذا الوجه احتجاج  
بهذه الطريقة والثاني أننا لو سلمنا أنهم علموا بهذه الأخبار من أين لهم أنهم علموا بها من  
كانت أخباراً واحداً ومن أجلها وما يتكرن على من قال أنهم علموا بالدليل دلهم على صحة ما تضمنه  
هذه الأخبار وقربة استزنا إليها وجبت صحتها أو يكون العامل بها كان قد سمع كما سمع  
الراوي فلما روى ذلك تذكر ما كان فيه فعل به لاجل علمه لا لاجل روايته وليس كذلك يقول  
إذا علموا عند سماع هذه الأخبار ولم يعملوا قبل ذلك علم أن علمهم لأجلها دون أمر آخر  
ذلك قول عمر بن الخطاب في خبر الجنبين كذا أن نقضي فيه برأينا وفي خبر آخر لولا هذا الفضيحة فيه برأينا  
فيه أنه عدل عن الرأي إلى ما عمل به لاجل الخبر لا لاجل علمه وأمر آخر وكذلك وفي غيره  
منهم المفاضلة في دينه الأصابع حتى أخبر عن كتاب عمر بن حزم أن النبي قال في كل أصبع عشرة  
من الأبل فستبين الكل وفي ذلك بطلان قول من قال يجوز أن يكونوا علموا بهذه الأخبار

لامراخو

## في ذكر الخبر الواحد لحكامه

٣١

لا ما روى ذلك لانه لا يمنع انهم قبل روايته هذه الاخبار لم يعملوا الاثم كانوا سبيل ذلك  
 فلما روى لهم الخبر ذكروا ما كانوا سألوه فعلوا به لاجل الذكر لا لاجل الخبر فاما قول عمر كذا ان  
 نقضي فيه برأينا فلا يمنع ايضا ان يكون لما كان سألوا الخبر بعد عمله به اراد ان يقضي برأيه  
 فيه فلما روى الخبر تذكر ما قصته الخبر فخرج الماعل والخبر انه لولا هذا الخبر الذي كان سببا  
 لتذكره كاد ان يقضي برأيه واما رجوعه الى كتاب عمر بن خرم في الدية فان كتاب عمر بن خرم  
 كان معلوما بين الصحابة وانه من املاء رسول الله ولم يكن طريق ذلك خبر الواحد فلاجل  
 ذلك جمع اليه الثالث لو سلمنا اثم عملوا بهذه الاخبار لاجلها لم يكن ايضا فيه كراهة  
 لانه ليس جميع الصحابة عمل بها واما عمل بها بعضهم ليس فعل بعضهم حجة واما الخبر ففعل جميعهم  
 وليس لهم ان يقولوا اثم بين طائفتين طائفة عملت بها وطائفة لم تترك عملها فلو  
 يكن صحيحا لكانوا قد اجمعوا على الخطا وذلك ان هذا لا يصح من وجهين احدهما انه من  
 ابنهم انهم حث لم ينكروا كانوا راغبين بافعالهم مصوبين لهم فاعملوا وما المانع من ان يكونوا  
 كارهين لذلك منهم ان يثقلوهم ومنع من اظهار ذلك بعض الموانع واما يمكن الاعتماد على  
 سكوتهم اذ لم يكن لسكوتهم وجه غير الرضا فحجج عليه ما يمكن غيره ذلك فيمنع ان لا يقطع  
 به على الرضا وايضا فاما بحجج عليهم انكار ذلك اذ اعلوا اثم عملوا بهذه الاخبار لاجلها واما  
 من منع ان يكونوا شاكرين في حال العالمين بها مجوزين لانهم عملوا بها للدليل دلهم على صحة  
 الاخبار ولتذكرهم فلاجل ذلك لم ينكروهم والوجه الثاني انهم قد انكروا جميع العمل بخبر  
 الاحاد الاثر في ما روى عن ابي بكر انه لم يقبل خبر غيره من شيعته الجدة حتى شهد معه محمد بن  
 مسلمة وماري وعمر انه لم يقبل خبر غيره من موسى الاستبدان حتى شهد معه ابو سعيد وما  
 روى عن علي انه لم يقبل خبر ابن سنان الا شجعي وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وردت هذه الاخبار  
 ظاهر بينهم كاطهر بينهم العمل بما ذكره من الاخبار فان كان علمهم بما علموه دليلا على جوازهم  
 لما ردوه بحجج ان يكون دليلا على التبع منه لا فرق بينهما على حال وليس احد ان يقول نحن لا ننكر  
 كثير من الاخبار اذ لم يكن شرط وجوب القول في ثبوتها وذلك ان هذا التأويل في رد هذه  
 الاخبار انما يسوغ اذا ثبت اثم عملوا بها واما ما ثبت ذلك بل نحن في سبيل ذلك فلا ننكر

والله اعلم  
 سببا فان كان لهم سبب في ذلك  
 فقولوا له انهم قد فعلوا به  
 واما قوله لا يمنع ان يكون لما كان  
 سألوا الخبر بعد عمله به اراد ان  
 يقضي برأيه فيه فلما روى الخبر  
 تذكر ما قصته الخبر فخرج الماعل  
 والخبر انه لولا هذا الخبر الذي كان  
 سببا لتذكره كاد ان يقضي برأيه  
 واما رجوعه الى كتاب عمر بن خرم  
 في الدية فان كتاب عمر بن خرم  
 كان معلوما بين الصحابة وانه من  
 املاء رسول الله ولم يكن طريق  
 ذلك خبر الواحد فلاجل ذلك جمع  
 اليه الثالث لو سلمنا اثم عملوا  
 بهذه الاخبار لاجلها لم يكن ايضا  
 فيه كراهة لانه ليس جميع  
 الصحابة عمل بها واما عمل بها  
 بعضهم ليس فعل بعضهم حجة  
 واما الخبر ففعل جميعهم وليس  
 لهم ان يقولوا اثم بين طائفتين  
 طائفة عملت بها وطائفة لم تترك  
 عملها فلو يكن صحيحا لكانوا قد  
 اجمعوا على الخطا وذلك ان هذا  
 لا يصح من وجهين احدهما انه من  
 ابنهم انهم حث لم ينكروا كانوا  
 راغبين بافعالهم مصوبين لهم  
 فاعملوا وما المانع من ان يكونوا  
 كارهين لذلك منهم ان يثقلوهم  
 ومنع من اظهار ذلك بعض الموانع  
 واما يمكن الاعتماد على سكوتهم  
 اذ لم يكن لسكوتهم وجه غير  
 الرضا فحجج عليه ما يمكن غيره  
 ذلك فيمنع ان لا يقطع به على  
 الرضا وايضا فاما بحجج عليهم  
 انكار ذلك اذ اعلوا اثم عملوا  
 بهذه الاخبار لاجلها واما من  
 منع ان يكونوا شاكرين في حال  
 العالمين بها مجوزين لانهم  
 عملوا بها للدليل دلهم على  
 صحة الاخبار ولتذكرهم فلاجل  
 ذلك لم ينكروهم والوجه الثاني  
 انهم قد انكروا جميع العمل  
 بخبر الاحاد الاثر في ما روى  
 عن ابي بكر انه لم يقبل خبر  
 غيره من شيعته الجدة حتى  
 شهد معه محمد بن مسلمة وماري  
 وعمر انه لم يقبل خبر غيره  
 من موسى الاستبدان حتى شهد  
 معه ابو سعيد وما روى عن  
 علي انه لم يقبل خبر ابن سنان  
 الا شجعي وغير ذلك مما لا  
 يحصى كثرة وردت هذه  
 الاخبار ظاهر بينهم كاطهر  
 بينهم العمل بما ذكره من  
 الاخبار فان كان علمهم  
 بما علموه دليلا على  
 جوازهم لما ردوه بحجج  
 ان يكون دليلا على  
 التبع منه لا فرق  
 بينهما على حال  
 وليس احد ان  
 يقول نحن لا  
 ننكر كثير من  
 الاخبار اذ لم  
 يكن شرط  
 وجوب القول  
 في ثبوتها  
 وذلك ان هذا  
 التأويل في  
 رد هذه  
 الاخبار  
 انما يسوغ  
 اذا ثبت  
 اثم عملوا  
 بها واما  
 ما ثبت  
 ذلك بل  
 نحن في  
 سبيل ذلك  
 فلا ننكر

ما قبل ذلك ولا فرق بين من تأول هذه الاخبار وقال انهم ردوها لبعض العلل ليسلم  
 العلم بذلك الاخبار وبين من عكس ذلك فقال انهم علموا بذلك الاخبار لقيام دليل لهم على  
 ذلك غير نفس الاخبار ليسلم له ظواهر هذه الاخبار ولا فرق بينهما على حال على ان هذا الظاهر  
 التي عندها هو جوب عليهم وجوب التسليم بخبر الواحد لا يتم فنحو القبلة بخبر الواحد لانه روى ان  
 اهل بناء كانوا في الصلوة متوجهين الى بيت المقدس فخافهم مخبر فقال لهم ان النبي في حقل  
 قبلنا الى الكعبة فداروا الى التوجه الى الكعبة وكان ذلك في عصر النبي ولم يخبره انكر  
 عليهم ذلك فينبغي ان يكون على فانون طريقهم بخبر التسليم بخبر الواحد ذلك لا يفيق احد  
 وليس لهم ان يقولوا ان اهل بناء كانوا فادعوا نسخ القبلة بغير ذلك الخبر فلاجل ذلك علموا  
 به لان علمهم فيما استدلوا به من الاخبار مثله بان يقال واتما علموا بذلك الاخبار لانه كان  
 سبق لهم العلم بما تضمنته تلك الاخبار فذكره عند حصولها كما قلتموه في اهل بناء عند  
 بالثقل واستدلوا ايضا بما كان من النبي من بعثه رسوله الى الاطراف فقالوا وسبقا  
 الى التواحي و امره اياهم بالدعاء الى الله نعم والى رسوله وشهره فلو لا ان القبول كان  
 واجبا عنهم والامر لم يكن ذلك فائدة وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان النبي كان بعث  
 برسوله بامرهم ولا بالدعاء الى الله نعم والى رسوله ولا خلافاً من ذلك طريقته الدليل  
 وانه لا يجوز قبول خبر الواحد فيه بل يرجع في ذلك الى الادلة الواضحة في كل القول  
 في الاحكام الشرعية فان قالوا انهم كانوا يدعونهم الى معرفة الله نعم وينبئهم على ما هو  
 مركزه عقولهم من الادلة الدالة على توحده وعدله وكذلك يدعونهم الى التوكل والاعتماد  
 به ويتفرقون عليهم الفرائد الدالة على صدقه في دعواه قبل لهم فاذا مضى ردها علمهم الى ما  
 يدعون اليه فائدة غير وجوب القبول منهم واذا جاز ذلك في المعرفة والنبوة جاز له ان يقول  
 في احكام الشريعة مثله بان يقول انهم كانوا ينبئهم عن الطرق الدالة على احكام الشريعة  
 من الكتاب السنة المتواترة بها ويجب عليهم النظر فيها ليحصل لهم العلم بصدق ما تضمنته  
 ثم يقال لهم طريقا للتبني بخبر الواحد وجوب العمل به الشرع لان العقل قد بينا انه لا يدل على  
 ذلك فمن ابن علموا انهم قد تعبدوا وجوب القبول من الرسل والعمال وغيرهم حتى يجب

علیہم



[illegible]

طريق

# في ذكر الخبر الواحد في الأحكام

٥١

فلا فائدة في التطويل فاقام من يعان يكون الراوي اكثر من واحد واستدل له على ذلك  
 بخبره بكونه في الجدة وخبر غيره في الاستدلال واحد يشهد في اليدين في سهو النبي وانه لم  
 يقبل منه حتى سئل غيره من الصحابة وحمل ذلك على الشهاده وغير ذلك فما ذكرناه من  
 الكلام على من يراخ العدد كلام عليه لا نأعبرنا المنع من خبر لا يوجب العلم فلا وجه  
 هذا العدد وقلنا ان هذه الاخبار كلها اخبار احاد لا يصح الثقل بها ومنعنا من  
 علو اجابها لاجلها ومنعنا ايضاً من ان يكونوا كلهم علو اجابها وبنا ايضاً لم نكرها ايضاً  
 العمل باخبار الاحاد في مواضع فالطريق الى ابطال ذلك واحد فاقام ما اخترته من الذهب  
 فهو ان خبر الواحد اذا كان وارداً في طريق صحابنا الفاضل بالامانه وكان ذلك مروياً عن النبي  
 او عن واحد من الامم لم وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سدياً في نقله ولم يكن هناك  
 تدل على صحته ما تضمنه الخبر لا ان كان هناك قرينه تدل على صحته ذلك كان الاعتبار بالقرينة  
 وكان ذلك موجباً للعلم ونحن نذكر الفرائض فيما بعد عازا العلم به **ولكن** يدل على ذلك اجماع  
 القرينة المحقة فاقام وجدناها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في قضاياهم دونها  
 في اصولهم لا يبنوا كرون ذلك ولا يندافون حتى واحد منهم اذا افترق شيء لا يعرفونه سئلوه  
 من اين قلنا هذا فاذا احاطهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان زاوية ثقة لا ينكر حديثه  
 سكتوا وسئلوا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عاذهم وبجنتهم من عهد النبي ومن بعده  
 من الامم ومن من الصادق وجعفر بن محمد الذي انشروا العلم عنه وكثرت الرواية من جهته  
 ان العمل بهذه الاخبار كان جائز لما اجمعوا على ذلك ولا نكره لان اجماعهم فيه معصوم لا يرد  
 عليه الغلط والسهو **ولكن** يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظوراً في الشريعة  
 عندهم لم يعملوا به اصلاً واذا شئ منهم واحد عمل في بعض المسائل واستعمل على وجهه  
 الخصة ان لم يعلم اغضاده تركوا وانكروا عليه في رواه من قوله حتى انهم لم يكونوا ينافون  
 وصفنا وروايته لما كان عاملاً بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد مجزئاً لك المجزئ في  
 ايضاً فيه مثل ذلك قد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون اجماع على القرينة المحقة في العمل  
 بخبر الواحد المعلوم من حالها انما لا نرى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا تكرر

في خبر الواحد في الأحكام  
 ما استدل به من يعان يكون الراوي اكثر من واحد واستدل له على ذلك  
 بخبره بكونه في الجدة وخبر غيره في الاستدلال واحد يشهد في اليدين في سهو النبي وانه لم  
 يقبل منه حتى سئل غيره من الصحابة وحمل ذلك على الشهاده وغير ذلك فما ذكرناه من  
 الكلام على من يراخ العدد كلام عليه لا نأعبرنا المنع من خبر لا يوجب العلم فلا وجه  
 هذا العدد وقلنا ان هذه الاخبار كلها اخبار احاد لا يصح الثقل بها ومنعنا من  
 علو اجابها لاجلها ومنعنا ايضاً من ان يكونوا كلهم علو اجابها وبنا ايضاً لم نكرها ايضاً  
 العمل باخبار الاحاد في مواضع فالطريق الى ابطال ذلك واحد فاقام ما اخترته من الذهب  
 فهو ان خبر الواحد اذا كان وارداً في طريق صحابنا الفاضل بالامانه وكان ذلك مروياً عن النبي  
 او عن واحد من الامم لم وكان ممن لا يطعن في روايته ويكون سدياً في نقله ولم يكن هناك  
 تدل على صحته ما تضمنه الخبر لا ان كان هناك قرينه تدل على صحته ذلك كان الاعتبار بالقرينة  
 وكان ذلك موجباً للعلم ونحن نذكر الفرائض فيما بعد عازا العلم به **ولكن** يدل على ذلك اجماع  
 القرينة المحقة فاقام وجدناها مجمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها في قضاياهم دونها  
 في اصولهم لا يبنوا كرون ذلك ولا يندافون حتى واحد منهم اذا افترق شيء لا يعرفونه سئلوه  
 من اين قلنا هذا فاذا احاطهم على كتاب معروف واصل مشهور وكان زاوية ثقة لا ينكر حديثه  
 سكتوا وسئلوا الامر في ذلك وقبلوا قوله وهذه عاذهم وبجنتهم من عهد النبي ومن بعده  
 من الامم ومن من الصادق وجعفر بن محمد الذي انشروا العلم عنه وكثرت الرواية من جهته  
 ان العمل بهذه الاخبار كان جائز لما اجمعوا على ذلك ولا نكره لان اجماعهم فيه معصوم لا يرد  
 عليه الغلط والسهو **ولكن** يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظوراً في الشريعة  
 عندهم لم يعملوا به اصلاً واذا شئ منهم واحد عمل في بعض المسائل واستعمل على وجهه  
 الخصة ان لم يعلم اغضاده تركوا وانكروا عليه في رواه من قوله حتى انهم لم يكونوا ينافون  
 وصفنا وروايته لما كان عاملاً بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد مجزئاً لك المجزئ في  
 ايضاً فيه مثل ذلك قد علمنا خلافه فان قيل كيف تدعون اجماع على القرينة المحقة في العمل  
 بخبر الواحد المعلوم من حالها انما لا نرى العمل بخبر الواحد كما ان المعلوم من حالها انها لا تكرر

فَتَذَكَّرُ الْخَيْرَ الْوَاحِدَ الْحَقَّامَهُ

العلم اليقيني من جازاد غاء احدها جازاد غاء الاخر يقال لهم معلوم من حالها ذلك  
لا ينكر ولا يدفع انهم لا يرون العلم بخبر الواحد الذي يجر به مخالفهم في الاعتقاد وخصوص  
بطريقه فاما ما يكون رادوبه منهم وطريقه اصحابهم فقد بينا ان المعلوم خلاف ذلك وبتنا  
الفرق بين ذلك وبين القياس بنص انه لو كان معلوما حطر العلم بخبر الواحد بخبري تجري العلم  
بحظر القياس قد علم خلاف ذلك فان قيل ليس شيوخكم لا تزال بناظرون خصوصهم في ان  
خبر الواحد لا يعمل به ويدفعونهم عن صحة ذلك حتى ان منهم من يقول لا يجوز ذلك عقلا ومنهم  
يقول لا يجوز ذلك لان التمسع لم يرد به وما رايانا احدا منهم تكلم في جواز ذلك ولا صنفه  
كتابا ولا املا فيه فمسئلة فكيف تدعون انهم خلاف ذلك قيل له الذين اشركهم من النكير  
لا جارا لاحادنا كما لو امكنوا من مخالفتهم في الاعتقاد ودفعونهم عن وجوب العمل بما يرونه من الاجتناب  
المتضمنة للاحكام التي يرونهم خلافها وذلك صحيح على قدامنا ولم نجدهم اختلفوا بها بينهم فانكر  
بعضهم على بعض العمل بما يرونه الامسائل دل الدليل الموجب للعلم على صحتها فاذا خالفوه فيها  
انكروا عليهم لمكان الادلة الموجبة للعلم والاجار المتواترة بخلافه فاما من حال ذلك عقلا  
فقد دللنا فيما مضى على بطلان قوله وبتنا ان ذلك جابر من انكوه كان محجوبا بذلك ان الذين  
اليهم في اسؤال قواهم متميزة من بين احوال الطائفة المحقة علمنا انهم لم يكونوا ائمة معصومين  
وكل قول علم فائده عرف نسبة متميزة من اباويل ياباير الفرق المحقة لم يصند ذلك القول لان قول  
الطائفة انما كان حجة من حيث كان فيها معصوم فاذا كان القول صادرا من غير معصوم علم ان قول  
المعصوم داخل في باقي الاقوال ووجب السبر اليه على ما نبهت في باب الاجماع فان قيل اذا كان  
العقل يجوز العلم بخبر الواحد الشرع قد ورد به الذي حكم على الفرق بين ما يرد به لظن  
وبين ما يرد به اصحاب الحديث من العامة عن النبي وهذا علم بالجميع منعهم من الكل قبل  
العلم بخبر الواحد اذا كان دليلا شرعيا فينبغي ان تستعمل بحجة قرينة الشريعة والشرع يرى  
العلم بما يرد به طائفة معصومة فليس ان نستعد الى غيرهما كما انه ليس لنا ان نستعد من روايته  
العدل الى واية الفاسق وان كان العقل يجوز ذلك لاجمع على ان شرط العلم بخبر الواحد  
يكون رادوبه عدلا بلا خلاف في كل من اسند اليه من خالف الحق لم يثبت عدالة بل ثبت فسفه

فوقها  
والله سبل على انك آت  
يكنم الممتهل على خذ انك  
الواحد في بركة دون الفضل  
بانه لو لم يكن كان الامر في حكم  
بعبه اسلام وانه غير مسلم  
على لم يخرجه بسم الله  
بن الامر كان بندا في  
الامر اعلم بهدور انزلي بن  
والا انه يعلم اسلام وجاهل  
من الهبة لم يثبت في  
بلغ اينك انك دون النوار  
صنعا و النوار في كذا اذا  
لا يفرق في كذا في كذا  
روايت في كذا في كذا  
على طريقه في كذا في كذا  
صفت اخبر في كذا في كذا  
اسم في كذا في كذا في كذا  
واخر في كذا في كذا في كذا  
اي ليس في كذا في كذا  
ضم وانه في كذا في كذا  
في كذا في كذا في كذا  
الافني في كذا في كذا  
والكلم في كذا في كذا  
العدل في كذا في كذا  
كسب في كذا في كذا  
مكسب في كذا في كذا







## في ذكر الخبر الواحد أحكامه

٥٥

ذلك فمن ذلك جوابان أحدهما أن ما يرويه هؤلاء يجوز العمل به إذا كانوا ثقات في النقل  
وان كانوا محطين في الاعتقاد وإذا علم من اعتقادهم تمسكهم بالدين ومخرجهم من الكذب  
ووضع الأحاديث هذه كانت طريقه جماعة عامرة الأئمة نحو عبد الله بن بكير وسليمان  
مهران ونحو بني فضال من المتأخرين عنهم وبنو سماع ومن شاكلهم فإذا علمنا أن هؤلاء  
الذين أشرفنا إليهم وان كانوا محطين في الاعتقاد من القول بالوقف وغير ذلك كانوا ثقاتاً  
في النقل فما يكون طريقه هؤلاء جاز العمل به **والجواب الثاني** أن جميع ما يرويه هؤلاء إذا  
اختصوا برأيه لا يعمل به وأما العمل به إذا انضاف إلى روايتهم رواية من هو على الطريقه <sup>للقبيل</sup>  
والاعتقاد الصحيح في يجوز العمل به فاما إذا انفردوا بجواز ذلك فيه على حال وعلى هذا  
سقط الاعتراض كما ما رواه الغلاة ومن هو مطعون عليه في روايته ومثلهم وضع  
الأحاديث فلا يجوز العمل برأيه إذا انفردوا وانضاف إلى روايته رواية بعض الثقات جاز  
ذلك يكون ذلك لاجل رواية الثقة دون روايته ولما الحجة والمثبتة فاعلمنا في ذلك  
أما لا نعلم أنهم مجزوه ولا مشبهة وأكثرنا معناه أنهم كانوا يرون ما يضمن الجواز <sup>للقبيل</sup>  
ليس روايتهم لها دليل على أنهم كانوا معتقدين لصحتها بل بتبنا الوجه في روايتهم لها وأنه  
غير الاعتقاد بصدقها ولو كانوا معتقدين للجواز <sup>للقبيل</sup> كان الكلام على ما يروونه كالكلام  
على ما روي به الفرق المتقدم ذكرها وقد تبينا ما عندنا في ذلك هذه جملة كافية في إبطال  
هذا السؤال فإن قيل ما أنكرت أن يكون الذين أشرفنا إليهم لم يعلموا بهذه الأخبار بحججها  
بل أتباعوا بها القرائن فثبت بها أنهم على صحتها لاجلها علموا بها ولو تجردت لما علموا بها وأما  
جواز ذلك لم يمكن الاعتماد على علمهم بها فيقبل له القرائن التي تقرن بالخبر وتدل على صحة أشياء  
مخصوصة نذكرها بعد من الكتاب الستة والاجماع والنوادر ونحن نعلم أنه ليس في جميع المسائل  
التي استعملوا فيها أخبار الأحاديث أنها أكثر من أن تحضر موجودة في كتبهم فطوائفهم وقبائلهم  
لأنه ليس في جميعها يمكن الاستدلال بالقرآن لعدم ذكر ذلك في مريحة فخوا وديله ومعناه  
ولا في الستة المتواترة لعدم ذلك في أكثر الأحكام بل لوجودها في مسائل معدودة ولا في  
الاجماع لوجود الاختلاف في ذلك فلم أن ادعاء القرائن في جميع هذه المسائل دعوى محالة



## في ذكر الخبر الواحد وأحكامه

٥٦

ومن ادعى الفرائض في جميع ما ذكرناه وكان السعي بيننا وبينه بل كان معولا على ما يعلم ضرورة  
 خلافة هذا لما يعلم من نفسه ونبضه من قال عند ذلك اني من علمت شيئا من  
 الفرائض حكمت بما كان يقضي العقل يلزمه ان يترك اكثر الاخبار واكثر الاحكام ولا يحكم فيها  
 شيئا من فروع الشرع به وهذا لحد غيب اهل العلم عنه وجاز اليه لا يحسن مكنا لانه لا يكون مع  
 على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافة وما يدل ايضا على جواز العمل بهذه الاخبار التي اشترانا  
 اليها ما ظهر بين الفرق المحقة من الاختلاف المتصادم عن العمل بها فاني وجدت فيها مختلف المذاهب  
 في الاحكام يقضي احدهم بما لا يقضي به صاحبه جميع ابواب الفقه من الطهارة الى باب الديات  
 من العبادات والاحكام والمعاملات والفرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والرقعة  
 في الصوم واختلافهم في ان التلغظ بثلاث تطلعات هل يقع واحدة ام لا ومثل اختلافهم في  
 باب الطهارة وفي مقدار الماء الذي لا يجزئ شيئا ومحو اختلافهم في حد الكبر ومحو اختلافهم في  
 استيفاء الماء الجدد بلسع الرأس الرجلين واختلافهم في اعتبار اقصى مئة التقاس و  
 اختلافهم في عدة فصول الاذان والاقامة وغير ذلك في سائر ابواب الفقه حتى ان بابا من  
 يسلم الا وجدنا العلماء من الطائفة مختلفة مسائل منه ومسئلة متفاوته الفساق وقد  
 ذكرت ما ورد عنهم من الاحاديث المختلفة التي تخص الفقه في كتابي المعروف بالاسبغيات  
 كتابي هذا في الاحكام ما يزيد على خمسة الاف حديث و ذكرت في اكثرها اختلاف الطائفة في العمل  
 بها وذلك اشهر من ان يخفى حتى انك لو تأملت اختلافهم في هذه الاحكام وجدت يزيد على اختلاف  
 ابني حنيفة في الشافعي ومالك وحدثهم مع هذا الاختلاف العظيم لم يقطع احد منهم موالاة  
 صاحبه لم يثبت له انضليله ونسيفه البرائة من مخالفة فلو لا ان العمل بهذه الاخبار كان  
 لما جاز ذلك كان يكون من عمل بخبر عنه انه صحيح يكون مخالفة خطأ مرتكب البصيح في النقص  
 بذلك في تركهم ذلك والعدل عنه دليل على جواز العمل بما علموا به من الاخبار فان جاز في  
 الى ان يقول كل مسألة مما اختلفوا فيه عليه لبيل فاطع ومن خالفه مخطئ فاشقوا به ان  
 يفتسوا الطائفة باجمعها وبضلل الشيوخ المتقدمين كلهم فانه لا يمكن ان يدعى على احدوا  
 في جميع احكام الشرع ومن بلغ الى هذا الحد لا يحسن مكنا له ويجب التغافل عنه بالسكوت وان اضع

## في ذكر الجبر الواحد احكامه

٥٧

من نفسهم وتفضلهم فلا يمكن الا ان العمل بما علموا به كان حسنا جازا خاصه وعلى الصواب  
 ان كل خطأ وقبح كبير فلا يمكن ان يقال ان خطاهم كان صغيرا فان خطا على ما ذهب اليه المعتز فلا  
 ذلك لم يقطعوا الموالاة ونكروا النفس وفيه التضييل فان قال قائل اكثر ما في هذا عتبا  
 ان يدل على انهم غير مؤاخذين بالعمل بهذه الاخبار وانه قد عفي عنهم وذلك لا يدل على  
 صوابهم لانه لا يمنع ان يكون من خالف الدليل منهم اخطا وائم واستحق العقاب لانه عفي  
 له عن خطائه واسقط عنه ما استحقه من العقاب قبل الجواب عن ذلك من جهتين هما  
 ان غضبا بما اخبرناه من المذهب هو هذا وان من عمل بهذه الاخبار لا يكون فاسقا مستحقا  
 للعقاب فاذ اسلمنا ذلك ثبت لنا ما هو الغرض المقصود والثاني ان ذلك لا يجوز لانه  
 كان قد عفي لهم عن العمل بذلك مع انه قبيح يستحق به العقاب اسقط عقابهم لكانوا مبررين  
 بالصبوح وذلك لا يجوز لانهم اذا علموا انهم اذا علموا بهذه الاخبار لا يستحقوا العقاب لم  
 يصرفهم عن العمل بها صار فلو كان فيها ما يوجب العمل لما جاز ذلك على حال فان قيل لو كان  
 هذه الطريقة دالة على جواز العمل بما اختلف من الاجاد والمعتاضه بالشرع من حيث لم ينكر  
 بعضهم على بعض ولم يفرض بعضهم بعضا ينبغي ان تكون دالة على صوابهم فيما طرقة العلم فانهم  
 قد اختلفوا في الجبر والنسبة والتجسيم والصوره وغير ذلك اختلفوا في اعيان الائمة ولم ينكر  
 قطعوا الموالاة ولا انكروا على من خالفهم وذلك بطل ما اعتمدوه وقيل جميع ما عديموه  
 من الاختلاف الواقع بين الطائفة فان النكروا وقع فيه من الطائفة والنفسيق حاصل فيه وما  
 تجاوزوا ذلك ايضا في التكفير وذلك لشهر من ان يخفى حجة ان كثير منهم جعل ذلك طعنا  
 روايه من خالفه في المذاهب التي ذكر في السؤال وصنفوا في ذلك الكتب صدق الائمة  
 ايضا بالتكفير عليهم بخوانكارهم على من يقول بالتجسيم والتشبيه والصوره والفلو وغير ذلك  
 وكذلك من خالف في ايمان الائمة فلاهم جعلوا ما يخص الفطنة والوافقة والتاوية  
 وغيرهم من الفرق المختلفة برأيه لا يقبلونه ولا يلتفتوا اليه فلو كان خلافا في العمل  
 باخبار الاحاد بحجوى مجرى اختلافهم في المذاهب التي اشرنا اليها لوجب مجرؤا هذا ذلك المجرى من  
 نظر في الكتب سبر احوال الطائفة فاذا وادها وجد الامر بخلاف ذلك وهذه ايضا طريفة معتدلة

## فِي ذِكْرِ رَأْيِ صَحِيحِ الْإِسْلَامِ

٥٨

فِي هَذَا الْبَابِ مِمَّا يَلِيقُ عَلَى صَحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ وَأَوْجَدْنَا الطَّائِفَةَ مِنْ رِجَالِ النَّاسِ  
 لَهُدَاهُ الْإِجَارُ وَوَقَفْنَا لثِقَاتِهِمْ وَضَعْنَا لضعفائهم وَفَرَّقْنَا بَيْنَ مَنْ يَتَّبِعُ عَلَى حَدِيثِهِ  
 رَوَايَةً مِنْ لَا يَتَّبِعُ عَلَى خَبَرِهِ وَمَدَحُوا الْمَدْحُ مِنْهُمْ وَذَمُّوا الْمَذْمُومُ وَقَالُوا إِنَّهُمْ فِي حَقِّهِ  
 وَفُلَانٌ كَذَّابٌ فَلَانٌ مَخْلُطٌ وَفُلَانٌ مَخَالِفٌ فِي الْمَذْهَبِ الْأَعْيُنُ وَفُلَانٌ وَاقِفٌ فِي فُلَانٍ  
 فَطَحِي وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الطَّعُونِ الَّتِي ذَكَرُوهَا وَصَنَّفُوا فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ اسْتَشْنَوْا الرِّجَالَ مِنْ جِلَّةِ  
 مَا رَوَوْهُ مِنَ النُّصَائِفَةِ فِيهِمْ حَتَّى إِذَا انْكَرَجْنَا نَظَرْنَا فِي أَسَانِدِهِ وَضَعْفِهِ  
 بِرَوَايَتِهِ هَذِهِ غَادَتِهِمْ عَلَى قَدِيمِ الْوَقْتِ حَدِيثًا لَا يَحْزَمُ فَلَوْ أَنَّ الْعَمَلَ بِمَا يَسْلَمُ مِنَ الطَّعُونِ وَبِهِ  
 مِنْهُمُ وَثُوقٌ بِهِ جَائِزٌ لَمَا كَانَ بَيْنَهُ بَيْنَ غَيْرِهِ فَرَقٌ وَكَانَ يَكُونُ خَبَرُهُ مَطْرَحًا مِثْلَ خَبَرِ غَيْرِهِ  
 فَلَا يَكُونُ فَايِدَةً لِشَرِّهِمْ فَمَا شَرُّ عَوَائِدِهِ مِنَ الضَّعْفِ لَتَوْشِقُ وَنَزَجُ الْإِجَارِ بَعْضُهَا  
 بَعْضٌ فِي ثُبُوتِ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى صَحَّةِ مَا اخْتَرَاهُ **الفصل الحادي عشر** فِي ذِكْرِ الْفَرَاغِ  
 الَّتِي تَبْدُلُ عَلَى صَحَّةِ إِجَارِ الْأَحَادِ وَأَعْلَى بَطْلَانِهَا وَمَا تَرْجَحُ بِهِ الْإِجَارُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ حَكَمُ  
 الْمُرَاسِيلِ الْفَرَاغِ الَّتِي تَبْدُلُ عَلَى صَحَّةِ مُنْضَمِّنِ إِجَارِ الَّتِي لَا تُوجِبُ الْعِلْمَ أَشْيَاءَ أَرَبَقَةٍ فِيهَا أَنْ تَكُونَ  
 مُوَافِقَةً لَدَلَةِ الْعَقْلِ وَمَا أَفْضَلُ الْأَشْيَاءِ إِذَا كَانَتْ لِقَاعِ الْحُظَرِ أَوْ الْإِبَاحَةِ عَلَى هَذِهِ العقل  
 قَوْمٌ أَوْ الْوَقْفِ عَلَى مَا مَذْهَبُ الْبَعْضِ فِي ردِّ الْخَبَرِ مُنْضَمِّنًا لِلْحُظَرِ أَوْ الْإِبَاحَةِ وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ مَا  
 يَدُلُّ عَلَى الْعَمَلِ بِخِلَافِهِ وَجَبَّ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَى صَحَّةِ مُنْضَمِّنِهِ عِنْدَ مَنْ اخْتَارَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ  
 عَلَى مَذْهَبِنَا الَّذِي نَخْتَارُهُ فِي الْوَقْفِ فِي ردِّ الْخَبَرِ مُوَافِقًا لِلَّذِي مُنْضَمِّنُ جَوِّ التَّوَقُّفِ كَانَ  
 ذَلِكَ دَلِيلًا أَيْضًا عَلَى صَحَّةِ مُنْضَمِّنِهِ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ عَلَى الْعَمَلِ بِأَحَدِهِمَا فَيَرْكَبُ الْخَبَرَ الْأَصْلَ  
 وَمَتَى كَانَ الْخَبَرُ مُنْضَمِّنًا لِلْحُظَرِ وَلَمْ يَكُنْ هُنَاكَ دَلِيلٌ يَدُلُّ عَلَى الْإِبَاحَةِ فَيَنْفَعُ أَيْضًا الْمَصِيرَ إِلَيْهِ  
 وَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِخِلَافِهِ إِلَّا أَنْ يَدُلَّ دَلِيلٌ يُوجِبُ الْعَمَلِ بِخِلَافِهِ لِأَنَّ هَذَا حَكْمُ مُسْتَفَادٍ بِالْعَقْلِ لَا  
 يَنْفَعُ أَنْ يَقْطَعَ عَلَى خَطَرٍ مُنْضَمِّنِهِ ذَلِكَ الْخَبَرَ لَا تَنْفَعُ وَاحِدَةً يُوجِبُ الْعِلْمَ فَيَقْطَعُ بِهِ لَا هُوَ مَوْ  
 الْعَمَلُ فَعَمَلُ بِهِ وَإِنْ كَانَ الْخَبَرُ مُنْضَمِّنًا لِلْإِبَاحَةِ وَلَا يَكُونُ هُنَاكَ خَبَرٌ آخَرُ أَوْ دَلِيلٌ شَرَعِي يَدُلُّ عَلَى  
 خِلَافِهِ وَجَبَّ الْإِنْتِقَالُ إِلَيْهِ الْعَمَلُ بِهِ وَثَرَكُ مَا أَفْضَلُ الْأَصْلَ لِأَنَّهُ هَذَا قَائِدُ الْعَمَلِ بِإِجَارِ الْأَحَادِ  
 وَلَا يَنْفَعُ أَنْ يَقْطَعَ عَلَى مُنْضَمِّنِهِ لِمَا قَدْ مَتَّعْنَا مِنْ رُودِهِ مَوْجِدًا لَا يُوجِبُ الْعِلْمَ وَفِيهَا أَنْ يَكُونَ

## في ذكر قول ابن صبحه الاخبار

٥٩

الخبر مطابقا لنص الكتاب اما خصوصاً وعمومه او دليلها ونحوه فان جميع ذلك دليل على صحة  
منضمنا لان يدل دليل يوجب العلم بقرين بذلك الخبر يدل على جواز تخصيص العموم به او تركه  
الخطاب فيجوز المصبر اليه واما قلنا ذلك لما بينته فيما بعد من المنع من جواز تخصيص العموم  
باجزاء الاحاد انشاء الله تعالى فمنها ان يكون الخبر موافقا للسنة المقطوع بها من التواتر  
فان ما ينضم منه الخبر الواحد اذا وافقه مقطوع على صحته ايضا جواز العمل به وان لم يكن ذلك  
دليلا على صحة نفس الخبر لجواز ان يكون الخبر كذا وان وافق السنة المقطوع بها فمنها ان يكون  
موافقا لما اجمعت الفرق المحقة عليه فانه متى كان كذلك لا يضا على صحة منضمته ولا  
ايضا ان يجعل اجماعهم دليلا على صحة نفس الخبر لا يتم بجواز ان يكونوا اجمعا على ذلك عن دليل  
غير هذا الخبر او خبر غير هذا الخبر ولم ينفلوه استغناء باجماعهم على العمل به ولا يدل ذلك  
على صحة نفس هذا الخبر فهذه الفرائض كلها تدل على صحة منضم اجزاء الاحاد ولا يدل على  
صحتها انفسها لما بينته من جواز ان يكون الاجزاء مضمو وان وافقت هذه الادلة فتمت  
الخبر عن واحد من هذه الفرائض كان خبر واحد محصا ثم ينظر فيه فان كان ما نضمه هذا الخبر  
هناك ما يدل على خلاف منضمه من كتاب او سنة او اجماع وجب اطراحه العمل بما دل الدليل عليه  
وان كان ما نضمه ليس هناك ما يدل على العمل بخلافه ولا يبرهن قوا الطائفة فيه نظر فان كان  
هناك خبر اخر يارضه بما يجري مجرى وجب تجميع احدهما على الاخر وسبب من بعدهما يرجح به  
الاجزاء بعضها على بعض وان لم يكن هناك خبر اخر يخالفه في العمل به لان ذلك اجماع منهم على  
فاذا اجمعا على نقله وليس هناك دليل على العمل بخلافه فينظر ان يكون العمل به مقطوعا عليه  
وكذلك ان وجد هناك فتاوى مختلفة من الطائفة وليس القول المخالف له مسندا الى خبر اخر  
ولا الى دليل يوجب العلم وجب اطراح القول الاخر والعمل بالقول الموافق لهذا الخبر لان ذلك القول  
لا بد ان يكون عليه دليل فاذا لم يكن هناك دليل يدل على صحته ولنا نقول بالاجتهاد وانما  
يسند ذلك القول اليه لا هنا خبر اخر يضاف اليه وجب ان يكون ذلك القول مطرحا وجب  
العمل بهذا الخبر والاحد بالقول الذي وافقه وما الفرائض التي تدل على العمل بخلافها  
الخبر الواحد فهو ان يكون هناك دليل مقطوع به من كتاب او سنة مقطوع بها و اجماع من الفرق

بهم

## فِي ذِكْرِ أَهْلِ بَيْتِهِ الْأَخْيَارِ

المحقق على العمل بخلاف ما تضمنه فإن جميع ذلك يوجب ترك العمل به وأما قلنا ذلك لأن هذه  
 الأدلة توجب العلم والخبر الواحد لا يوجب العلم وأما يقتضي غالب الظن والظن لا يقابل العلم  
 وإيضاً فقد روى عنهم أنهم قالوا إذا جئناكم عن أحدنا فاعرضوها على كتاب الله وسنة  
 رسوله فإن وافقها فخذوا به وإلا فاعرضوها فإدواءه البناظر أجل ذلك ودنا هذا الخبر  
 ولا يجب على هذا أن نقطع على بطلانه في نفسه لأنه لا يمنع أن يكون الخبر في نفسه صحيحاً ولم يجر  
 من التأويل لا نفي عليه وخرج على سبيلنا الحال فيه ونناول شخصاً ببعضه فخرج  
 مخرج التقية وغير ذلك من الوجوه فلا يمكننا أن نقطع على كونه دائماً يجب الامتناع من العمل به  
 ما فتننا فاما الاخبار اذا تعارضت فاعلمنا أنه يحتاج في العمل ببعضها إلى التبرج <sup>حسب</sup> التبرج  
 يكون بأشياء منها أن يكون أحد الخبرين موافقاً للكتاب والسنة المأثور بها والآخر مخالفاً  
 لها فانه يجب العمل بما وافقها وترك العمل بما خالفها وكذلك إن وافق أحدهما الجماع والفرقة  
 المحقة والآخر يخالفه وجب العمل بما وافق الجماع وترك العمل بما يخالفه فليكن مع أحد  
 الخبرين شيء من ذلك وكانت فينا الطائفة مختلفة نظراً في حال روايتها ما كان رآه به عدل واجب  
 العمل به وترك العمل بما يريه العدل وسنبتن القول في العدالة المراجعة في هذا الباب أن كان  
 رواها جميعاً عدلين نظراً في كثرة رواة عمل به وترك العمل بقليل الرواة فإن كان رواها  
 متساويين العدد والعدالة عمل بأحدهما من قول العامة وترك العمل بما وافقهم وإن كان  
 الخبران موافقان العامة أو مخالفاً لهما جميعاً نظراً في حالهما فإن كان متى عمل بأحد الخبرين يمكن  
 العمل بالخبر الآخر على وجه من الوجوه وضرب من التأويل وإذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا  
 وجب العمل بالخبر الذي يمكن مع العلم به العمل بالخبر الآخر لأن الخبرين جميعاً منقولان مجمع على  
 وليس هناك قرينة تدل على صحة أحدهما ولا ما يرجح أحدهما على الآخر فينبغي أن يعمل بهما إذا  
 أمكن ولا يعمل بالخبر الذي إذا عمل به وجب إخراج العمل بالخبر الآخر وإن لم يمكن العمل بهما جميعاً <sup>لنفسها</sup>  
 ونسبها ما أمكن حمل كل واحد منهما على ما وافق الخبر <sup>الآخر</sup> وجبة كان الإنسان مخيراً في العمل بهما  
 مثلاً وأما العدالة المراجعة في ترجيح أحد الخبرين على الآخر فهو أن يكون الراوي معتقداً للشيء  
 مستبصراً فيه مخرجاً من الكذب غير متهتم بما يرويه فما إذا كان مخالفاً في الاعتقاد

فَالْفَرَّانِ الثَّلَاثَةِ عَلَى صَحِيحَةٍ خَبْرًا

لاصل المذهب كدوم مع ذلك عن الائمة نظر فيما يرويه فان كان هناك من طرق الموثوق بهم  
ما يخالفه وجب اطراح خبره وان لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره ويكون هناك ما يوافقه  
وجب العمل به وان لم يكن هناك من الفرقة المحقة خبر يوافقك ولا يخالفه ولا يبرهن لم قول  
فيه وجب ايضاً العمل به لما روى عن الصادق ع انه قال اذا نزلت بك حادثة لا تجد حكمها يماردو  
عنا فانظر الى المار ووعن علي فاعلموا به ولاجل ما قلناه علمت الطائفة بما رواه حصص بن  
عياث وعياث بن كلوب عن نوح بن دراج السكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا ع فيما لم ينكروا  
ولم يكن عندهم خلافه وانما اذا كان الراوى من فرقة الشيعة مثل الفقيه والوافقة والناويسة  
وغيرهم نظر فيما يرويه فان كان هناك قرينة تقضيه او خبر اخر من جهة الموثوقين بهم  
وجب العمل به وان كان هناك خبر اخر يخالفه من طريق الموثوقين وجب اطراح ما اخضوا به وابنه  
والعمل بما رواه الثقة وان كان ما رواه ليس هناك ما يخالفه ولا يبرهن من الطائفة العمل  
بمخلافه وجب ايضاً العمل به اذا كان مخفراً في دواينه موثقاً في امانته وان كان مخطئاً في  
اصل الاعتقاد فلاجل ما قلناه علمت الطائفة باخبار الفقيه مثل عبد الله بن بكير وغيره  
واخبار الوافقة مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعدهم ولا  
بما رواه بنو فضال وبنو ساعدة والطائرون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه وانما  
ما يرويه العلالة والمتهمون المضعفون وغير هؤلاء فاحصوا الخلافه بوابه فان كانوا ممن  
عرفهم حال اسفاهة وحال غلو علم بما رووه في حال الاسفاهة وترك ما رووه في حال  
ولاجل ذلك علمت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زبينة في حال اسفاهته وتركوا ما  
رواه في حال تحبطه وكذلك القول في احمد بن هلال العبراني وابنه عذافر وغير هؤلاء فاما  
ما يرويه في حال تحبطهم فلا يجوز العمل به على كل حال وكذلك القول فيما يرويه المتهمون و  
المضعفون وان كان هناك ما يعضد دأبهم وبدل على صحتها وجب العمل به وان لم يكن هناك ما  
لواهم بالصحة وجب التوقف في اخبارهم فلاجل ذلك توقفنا المشايخ عن اخبار كثيره  
هذه صونها ولم يردوها واستثنوها في فهارسهم من حلة ما يرويه من الضعيف فاما  
من كان مخطئاً في بعض الافعال او اسفاهاً بافعال الجوارح كان ثقته روايته مخفراً فيها فان

314



# فِي الْقُرْآنِ الْمَذْنُونِ عَلَى صَحِيحِ الْأَخْبَارِ

ذلك لا يوجب خبره ويجوز العمل به لأن العدالة المطلقة في الرواية حاصله فيه وإنما  
 بأفعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس مانع من قبول خبره ولا جل ذلك قبلت  
 الطائفة بخار جماعته هذه صفهم فأما ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث أحدهما  
 يقتضي الخطر والآخر الأباضة الأخذ بما يقتضي الخطر أولى الأباضة فلا يمكن الاعتماد عليه  
 على ما نذهب إليه في الوفاء لأن الخطر والاباضة جميعاً عندنا منقادان بالشرع فلا ترجيح بينهما  
 وينبغي لنا التوقف فيهما جميعاً أو يكونان لسان فيهما محترفي العمل بما يشاء وأما كان  
 أحد الراويين يروي الخبر بلفظه الآخر معاً بنظر في حال الذي يرويه بالصفة فإن كان ضابطاً على  
 بذلك فلا ترجيح لأحدهما على الآخر لأنه قد لا يجلي له الرواية بالصفة واللفظ معاً فإيهما كان أسهل  
 رواه وإن كان الذي يروي الخبر بالصفة لا يكون ضابطاً للمعنى ويجوز أن يكون غلطاً في  
 أن يؤخذ بخبر من رواه على اللفظ وأما كان أحد الراويين أعلم وأفقه أضبط من الآخر فينبغي أن  
 يقدم خبره على خبر الآخر ويصح عليه لاجل ذلك قدمنا الطائفة ما يرويه زارده ومحمد بن  
 مسلم وبريد بن أبي بصير الفضيل بن يسار ونظرنا فيهم من الحفاظ الضابطين على روايتهم من لغير  
 تلك الحال ومتى كان أحد الراويين متيقظاً في روايته والآخر من الخفة غفلة ونسيان في بعض  
 الأوقات فينبغي أن يرجح خبر الضابط المتيقظ على خبر الضابط لانه لا يؤمن أن يكون قد سها أو  
 عليه شبهة أو غلط في روايته أن عدلاً يستبعد ذلك وذلك لا ينافي العدالة على حال وأما  
 كان أحد الراويين يروي سماعاً وفراة والآخر يروي فينبغي أن يقدم روايته السامع على روايته  
 الآثم إلا أن يراه يروي المشيخ بإجازته أصلاً معروفاً أو مصنفاً مشهوراً فيسقط الترجيح  
 وأما كان أحد الراويين يروي جميع ما يرويه ويقول أنه سمعه هو ذلك سماعه والآخر يروي  
 من كتابه بنظر في حال الراوي من كتابه فإن ذكر أن جميع ما في كتابه سماعه فلا ترجيح لروايته غيره  
 على روايته لانه ذكر على الجملة أنه سمع جميع ما في دفتره وإن لم يذكر تفصيلاً أن لم يذكر أنه سمع  
 جميع ما في دفتره وإن وجد بخطه أو وجد سماعه عليه في حوائشه فيخطئه فلا يجوز له ولا  
 أن يرويه ويخرج خبره عليه وأما كان أحد الراويين يروي ما رواه والآخر يروي ما رواه  
 على خبر المجهول لانه لا يؤمن أن يكون المجهول على صفته لا يجوز معها قبول خبره وإذا كان أحد

تنبية  
 وإذا لم يعلم نسج ما رواه  
 ناهي العن رواية ما رواه  
 موافق الأسس فليس في ذلك  
 هذا الخبر يرويه من رواه  
 على أن يرجح ما رواه من رواه  
 وإذا كان أحد الراويين يروي  
 وإذا كان أحد الراويين يروي  
 بالمتن فينبغي أن يقدم ما رواه  
 ما يرجح ما رواه من رواه  
 كان في سورة التوبة  
 بسند خبره كلفه أو غيره  
 ما في خبره يروي ما رواه  
 أنه فرق ما رواه من رواه  
 ما يوجب الظاهر عليه من  
 أو يروى ما رواه  
 اجازته  
 ما رواه من رواه  
 خلاف الظاهر مما رواه من رواه  
 لا يوجب خبره رواه الرواية



## في بيان حقيقة الأمر

٤٤

من أقسام الكلام مثل النهي والتخييض والتعجب والسؤال والخبر وغير ذلك فإذا كان جميع ذلك  
 صحيحاً مسلماً فببغى أن يكون ما ذكرناه مثله وأيضاً فاتهم فروا في هذه الصيغة من كونها  
 امرود عاو مسألة باعتبار التثنية بأن قالوا إذا كان القائل فوق المفعول سمي أمراً وإذا  
 كان دونه سمي سؤالاً وطلباً ودعاءً فلو جاز المخالفة في تسميته أمراً جاز المخالفة في تسميته  
 سؤالاً وطلباً وذلك لا بقوله أحد ليس حدان يقولان تسميتهم لذلك بأنه امر لا خلاف فيه  
 بل هو مسلم وأما الخلاف في أن غيره هل يسمي بذلك أم لا لأن من قال بأن هذه الصيغة مشتركة  
 بين القول والفعل بسم صحة ذلك يقول لها تستعمل في الفعل أيضاً لأننا نأبدل على فساد هذه  
 الدعوى فيما بعد إنشاء الله نعم والذي يدل على ما قلناه من أن هذه الصيغة حقيقة في القول  
 دون الفعل طرأ هذا في القول ووقوفها في الفعل لا تليق كل فعل يسمي قولاً إلا نرى أنه لا يسمي  
 الأكل والشرب الهينام والفعل بأنه امر وإنما يقال الجملة أحوال الإنسان تسمى أمراً فيقال أمره  
 وامر مضطرباً ما هنا حصل الأفعال فلا يوصف بذلك ليس كذلك القول لأن كل قول يحصل  
 لمن هو ونه بهذه الصيغة يسمي أمراً فعلى ما نذكره حقيقة فيما قلناه ويجاز فيما ذكرناه أيضاً  
 فإن هذه اللفظة لها اشتقاق لأنه يشتملها اسم الفاعل فيقال أمر اسم المأمور وفعل المأمور  
 والمستقبل وكل ذلك لا ينافي في الفعل فلم بذلك أنها مجاز في الفعل حقيقة القول فاما  
 من تقلق بالاستعمال في كون هذه الصيغة مشتركة وقال وجد هذه اللفظة قد استعملت في  
 الفعل كما استعملت في القول فببغى أن يكون حقيقة فيما وفداً لله نعم وما امرنا إلا واحد  
 كلي بالبصر قال وما امر فرعون برشيد وغير ذلك من المواضع فإن الجواب عن أن يقال إن  
 ذلك كله مجاز وليس نفس الاستعمال دالة على الحقيقة لأن المجاز أيضاً يستعمل في الحقيقة ونحن  
 نبين ذلك فيما بعد إذا لم يكن ذلك إلا على الحقيقة بطل التعليل به فدا بطلنا أن يكون ذلك  
 على وجه الحقيقة بما ذكرناه من الأدلة وأما قوله نعم وما امرنا إلا واحد كلي بالبصر وقوله  
 امر فرعون برشيد فقد قبل فيه وجهاً أحدهما أنه لا يتم أن ذلك عبارة عن الفعل بل لا  
 يمنع أن يكون أراد بذلك أمره الذي هو قوله وامر فرعون الذي هو قوله ولا يطعن على هذا الوجه  
 مساواة أفعاله في هذا الوصف وفي كونها كلي بالبصر في سرعة ثابتهما منه لأن ذلك يعلم بدليل آخر



## في بيان حقيقة الأمر

٤٤

فبما وهذا يؤدى الى انه لا فرق بين هذه الصيغ والمعلوم من حال اهل اللغة خلاف ذلك كما  
 يلزمنا مثل ذلك بان يقال ليس قد استعمل صيغة الخبر في الامر نحو قوله ومن دخله كان امنا  
 ونحو قوله والمطلقا تترى من بانفسهم وما اشبه ذلك وكذلك استعمل صيغة الامر في النهي  
 وغيره من الاقسام نحو لا باخه والخذى والتكوين وغير ذلك لاننا نقول انما استعملوا ذلك على  
 وجه المجازة والحقيقة فان قيل ظاهر استعمالهم يدل على انه حقيقة في الموضوعين قيل له لا  
 نسلم ان نفس الاستعمال يدل على الحقيقة لان المجاز ايضا يستعمل وانما يعلم كون اللفظ  
 حقيقة بان بصوتنا على انها حقيقة او نجد اللفظة نظرد في كل موضعين وغير ذلك  
 من الاقسام التي قد عدا ذكرها فيما مضى للفرق بين الحقيقة والمجاز وليس مجرد الاستعمال  
 من ذلك ليس لهم ان يقولوا ان المجاز طار والحقيقة هي الاصل بدلالة انه يجوز ان يكون  
 حقيقة لا مجاز لها ولا يجوز ان يكون مجازا حقيقة له فلم بذلك ان اصل الاستعمال  
 الحقيقة وذلك ان الذي ذكره غير مسلم لانه لا يمنع ان يكون الواضع للفظ وضعوا للفظ  
 ونصوا على انها اذا استعملت في شيء بعينه كانت حقيقة ومضى استعمالها في غيره كان مجازا  
 وان لم يقع استعمال اللفظة في واحد من المعنيين ثم تطرأ على الوضع الاستعمال في استعمالها  
 اولا في الحقيقة وربما استعمالها اولا في المجاز وانما كان يتم ذلك ان لو جعلوا الاستعمال  
 نفسه طرعا الى معرفة الحقيقة فجعل ما ابتدئ استعمال حقيقة وقد بينا اننا لا نقول  
 فان قيل ليس القابل اذا قال لغيره اريد منك ان تفعل كذا باذ لك مناب قوله افعل  
 ان يكون معناه واحدا قيل له مخ لا يمنع ان يكون لا استدعا الفعل لفظا لخرى لانما اد  
 انه لا لفظه فيشدد في الفعل الا قول القابل افعل بل الذي ادعناه ان هذه اللفظة تشدد  
 بها الفعل وان شاركا غيرهما في فائدة هذه اللفظة الا انه معنى قال اريد ان تفعل كذا لا  
 بتمى امر بل يكون مخبرا والخبر غير الامر وليس لهم ان يقولوا ان السؤال ايضا لا بتمى امرا  
 وهو لا استدعا الفعل على قدر غموه لاننا قد بينا ان معناه واحد وانما فرقا بينهما في  
 التسمية لشيء يرجع الى اعتبار الرتبة وليس يمكن مثل ذلك في صيغة الخبر لانهم فرقا بينهما  
 وبين صيغة الامر في اصل الوضع واعتبار امر اخر فان قيل ليس القابل اذا قال لغيره اريد ان

## في بيان حقيقة الامر

٢٧

تفعل كذا وكان دون المفعول له يسمي سائلا فينتهي اذا قال ذلك وهو ان يسمي امرا قبله  
 هذا اثبات اللغة بالقياس ذلك لا يجوز لانه ليس اذا كان للسؤال لفظان يطلق على استعمالهما  
 لفظ السائل ينتهي ان يكون حكم الامر مثل ذلك ولو جاز ذلك لادى الى بطلان ما يقتضاه  
 من اعتبار اهل اللغة الفرق بين هذه الصيغ ولولزم ذلك للزم ان يسمي الاشارة امرا  
 لان المشير قد يشير بما يفهم منه استدعا الفعل ويسمي سائلا ولا يقول احداثا امر على  
 حال فان قيل فلو لم يتجوز في كونه امرا الى راداه المامور به جاز ان يكون كارها له وقد  
 علمنا استحالة ذلك قيل له ان اردت بانه اذا استدعى الفعل لا يجوز ان يكون كارها  
 له بمعنى ان ذلك مستحيل فليس الامر كذلك بل ذلك يمكن وان اردت ان ذلك لا يجوز  
 فهو مسلم لانه متى استدعى الفعل وكان كارها له كان منافضا لفرضه وان فرضنا  
 ان الامر حكيم بدلا امره على حسن المامور به فلو كرهه لكان متعجبا وذلك لا يجوز على الحكم  
 فلاجل ذلك لا يجوز ومتى فرض فهم ليس بحكيم فان جميع ذلك جاز غير مستحيل واما علم  
 ذلك على التثنية فان قالوا لما كان من شرط التثنية ان يكون كارها للمنتهي عنه وجب في الامر  
 ان يكون مراد اليا موره فالجواب عنه ان الكلام في التثنية كاللزام في الامر ان ذلك ليس  
 بمستحيل ولا يجوز ذلك بكونه هيا واما يفتيح لان من غي عن فعل وكان حكيما دل عليه  
 فتح المنتهى عنه فلاجل ذلك وجب ان يكون كارها له ولم يحسن ان يريه لان راداه الصبيح  
 فتجوز ومتى فرض فهم ليس بحكيم فان ذلك جاز فان قبل فباتي شيء يدخل في ان يكون مستعلا  
 لما وضع اهل اللغة حقيقة دون المجاز قلنا بان يقصد الى استعفاءنا وضعوا واطلقوا  
 فانه اذا كان حكيما فانا علم انه امر لانه لو اراد غير ما وضع له على وجه التجوز ليقبضه فمضى لم يقرب  
 البيان دل على انه اراد ما وضع له حقيقة ومعنى لم يعرف ان القائل حكيم لانهم مراده لا يعرفونه  
 او يضطر الى قصده لانه يجوز ان يكون اراد غير ما وضع له وان لم يبين ذلك في الحال لان الصبيح  
 غير مامور فاما الكلام في القصد هل هو من قبيل الاعتقادات وهو جنس مفرد فليس هذا  
 موضع ذكره وبيان الصبيح منه ولا يمكن ان يدعى ان الامر امر مجسدة لا تأخذ من جنسه ليس الامر  
 ما هو في مثل صوته فان ادعى ذلك غير ما هو موضوع الامر كان ذلك فاسدا من وجهين احدهما







## في ذكر مقتضى الأمر

بمخالفة أمر سيده لمنافع تعود إليه بين منافع ترجع إلى العبد وعلى هذا الفرع فصل  
بينهما لأن في كلا الحالين يعود الضرر بالمخالفة على السيد فطل الفصل من سوى بينهما  
كان الجواب عنه ما تقدم ويدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه قوله نعم مخاطباً لا بليل  
ما منعك ألا تسجد إذا أمرتك ففرعه على مخالفة الأمر فلو لا أن أمره كان يقتضي الإيجاب  
والأمر يستحق التوبخ وليس لهم أن يقولوا أنه إنما ذمّه لأنه كان قد دلّه على أن ما أمر  
به واجب بغيره افتريت إلى الخطاب لأن الذي ذكره مخالف للظاهر لأن الله تعالى علق  
ذمه بمخالفة الأمر دون الهرينة فمن ادعى قرينة احتاج إلى دلائل وليس لهم أن يقولوا  
قوله ما منعك ألا تسجد ليس بتوبخ وإنما هو تنبيه على الذي حمّله على مخالفة الأمر  
أن هذا خلاف الإجماع لأنه لا خلاف بين الأمة في أن هذا القول ذم لا بليل من قال  
كذلك سقط قوله ويدل أيضاً على ذلك قوله نعم فليحذر الذين يخافون من أمره فحذروا من  
مخالفة أوامر الرسول فلو لا أنها كانت مقتضية للإيجاب لآلهم يحذرون من مخالفة  
فالوا مخالفة ليس هو أن لا يفعلها أفضاً الأمر بالمخالفة هو ذلك القول وإن يقال ليس  
كذلك لأن الذي ذكره ضرب من المخالفة وقد يكون المخالفة بترك المأمور به لا ترى أن  
الفاعل إذا قال لغيره واقعد فضي فام يقال أنه خالفه وإن لم يرد قوله عليه أنه إذا  
رده عليه قال ليس الأمر على ذلك يقال أنه خالفه فكل واحد من الأمرين مخالفة ونحوه محمل  
الآية عليهم جميعاً وليس لهم أن يقولوا أن قوله فليحذر قرينة تدل على أن أمره على الوجوب  
دون أن يكون ذلك بمقتضى اللغة لأنه مني لم يكن الأمر مقتضياً للإيجاب لم يحسن التحذير  
من مخالفة الأمر لأنه لا يحسن أن يحذروا من مخالفة ما ندبنا إليه لما لم يكن له صفة  
الوجوب ومحسن ذلك فيما بوجه علينا فعلم بذلك أن التحذير إنما يحسن إذا كان الأمر مقتضياً  
للإيجاب يدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه ما روى النبي قال لبربره أرجعي الزوج  
فإنه أبو ولدك وله عليك حق ففالت بأرسول الله أنا أمرني بذلك فقال لا إنما أنا أشاء  
فعدل عن الأمر إلى الشفاعة فلو لا أنه كان يقتضي الإيجاب لآلهم يكن فرق بين الشفاعة  
لأن شفاعة النبي مرغب في اجابته فاعلم بذلك أن أمره كان يقتضي الإيجاب فلا ذلك

وذكر مقتضى الأمر

vi

ما بهما لانه اراد ترغيبها في ذلك ولم ير الايجاب يمكن ان يعتمد ان الامر يقضي  
الايجاب على ان يقال ان الاحياط يقضي ذلك لانه متى مثل الما موبه فان كان  
مقتضا التدب ففعله على كل حال وان كان مشتركا ففدا من الذم والعقاب من  
مخالفة لو كان واجبا وان كان واجبا ففدا مثل الما موبه للاحياط بوجوب عليه ذلك  
على المذاهب كلها الا ان هذا وانما يمكن ان يقال يجب عليه ان يفعل الما موبه ولا  
يعتقد فيه ان له صفه الوجوب لانه ان اعتقد ذلك فهو لا يمان ان لا يكون كذلك يكون  
اعتقاده جهلا وانما يسلم له ذلك اذا خلا من اعتقاد في الما موبه واقتصر على نفس الفعل  
فاذا فعل ذلك كان ذلك معتادا وبذلك ايضا على صحة ما ذهبنا اليه رجوع المسلمين باجمعهم  
عنه التمس الى زماننا هذا في وجوب الافعال واجبا جهنم ذلك الى اوامر الله تعالى واوامر  
رسوله صلى الله عليه وسلم فلا والله انما يقضي الايجاب الا لا يجوز ذلك وكان للشيخ عليه السلام يقول ان  
شيء في ذلك مما يقضي الايجاب الا لا يقضي الايجاب في علمنا باجماعهم على ذلك دليل  
على صحة ما قلناه وليس لاحد ان يقول انهم عقلوا ذلك بقربته فلهم على ذلك لان هذا هو  
مقتضى من ادعى القرينة فليعلم ان بوجوبها ولم ير المحتج بها باوامر الله تعالى واوامر رسوله صلى الله عليه وسلم  
على حال فلهذا ايضا طريقه معتد من الفقهاء والمثكلين من استدل على الامر يقضي الايجاب  
بان قالوا ان الايجاب حكم معقول فلا بد ان يكون اهل اللغة وضعوا له عبارة لان العبارة  
اليه ماسه ولبيح عبارة تستعمل في ذلك لانه اللفظة فينبغي ان تكون مفيدة للايجاب  
واعرض على هذا الدليل من خالفهم بان قالوا هذا محض الافتراض لم يجب على اهل اللغة ان  
يضعوا ذلك عبارة الا انهم قد وضعوا لكل امر معقول عبارة فان ادعيت ذلك كان التوهم  
بجلافة لا نعلم اننا اختلفنا في الارباع اموم معقولة ولم يضعوا لكل واحد منها عبارة  
لحقه كما فعلوا ذلك في الالوان وكذلك لم يضعوا لاختلاف الالوان اسما كما وضعوا لاختلاف  
الالوان واموم كثيرة معقولة لم يضعوا لها عبارة فما المنكر من ان يكون حكم الايجاب في ذلك  
الحكم ولو سلم ذلك لقد وضعوا ذلك وهو قولهم اوجب عليك في الزمك آياه او فرضت عليك  
او مني لم يفعله استحققت الذم والعقاب هذه عبارة ان تعبد ما افترضت على ان التدب ايضا

معنی معصوم

## في ذكر مقتضى الأمر

٧٢

والأباحة معنى معقولة

معنى معقول ولم يضعوها عبارة فان قلتم قد وضعوها عبارة وهي قولهم نذبتك  
اليه واجتنبك اياه قيل لكم في الاجاب مثله فان قلتم قولهم اوجبت الزمناهما هو خبر  
ليس بامر قيل لكم وكذلك قولهم نذبتك اجتنب خبر محض وليس بامر فاستؤلفوا فاما  
الاستدلال بقوله تعالى طيعوا الله واطيعوا الرسول على ان امرها يقتضي الاجاب فلا  
يصح لان الآية تضمنت الامر بالطاعة لها والكلام في الامر قد وقع هل يقتضي الاجاب ام لا  
فلا استدلال بها الا يصح واما قوله نعم فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكيوك الى قوله مما ضئضئ  
ونبلوا انبلما فلا يمكن الاعناد عليه ايضا ان الامر يقتضي الاجاب لان القضاء في الآية  
بمعنى الالتزام وليس معنى الامر الالتزام هو الاجاب كذلك قوله نعم وما كان لمؤمن ولا  
مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم لا يمكن الاعناد عليه لان  
القضاء بمعنى الالتزام على ما بيناه على ان من قال ان الامر يقتضي النذب يقول ان لهم الخيرة  
بل يقول ان الفعل بصفة النذب الاولى فعله والتخيير اما ثبت في المباح المحض وليس كذلك  
قولا لاحد وقوله ومن يعص الله ورسوله فقد ضل لا بعد الا يمكن ايضا الاعناد  
عليه لان العصيان قد يكون بخالفه المندوب اليه لاجل هذا حملنا قوله وعصى ادم ربه  
فصوى على انه خالف ما نذبه اليه وقد تجاوزه ذلك الى ان يقال فممن خالفنا مشوئة بانه  
فيقولون اشرب عليك فعيصته فلا يمكن الاعناد عليه الذي قلناه هو الاعراض على  
قول من قال لو لم يقتض الامر الاجاب لما سمي من خالفه غاصيا لانا قد بينا ان العصيان  
قد يطلق على مخالفة المندوب اليه فاما ما وصف الله تعالى بلطيف بالعصيان فانه علم انه فعل قبيح  
بتركه السجود المأمور به وقد رد لنا على ان الامر يقتضي الاجاب فلم يخرج من بابه ومن قال ان نذبه  
قال علم ذلك بدليل غير الامر فلا يمكن الاستدلال به فاما من عتمد على ان الامر بالشيء هو عين  
لفظا او معنى فلاجل ذلك افترض الاجاب فلا يمكن الاعناد عليه لان عندنا ليس الامر بما  
نهي عن ضده وسبب ذلك فيما بعد فلا يمكن الاعناد على ذلك ولا يمكن ايضا ان يعتمد احد  
على ان يقال ان الامر يدل على ان الامر مراد بالمأمور به فاذا كان كذلك فلا بد ان يكون كارهها  
لضده لان ذلك يفسد من جهتين أحدهما انا قد بينا ان الامر لا يقتضي ارادة المأمور به

## في حكم الامر الواجب على الخطر

٢٣

اصلاً فلا يصح ذلك ثم لو افضى ذلك لم يجز ان يكون كارهاً لصدّه **والوجه الثاني** ان ذلك يقتضي ان يكون التوافق واجباً لا نهاماً رده وقد علمنا انها ليست مكرهه لصدّه ولا يمكن ان ينظر ان نفس الارادة للشيء كراهية لصدّه لان ذلك يفسد من وجهين ايضا **احدهما** ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون بصفين متضدين فكيف يمكن ان يدعى ان الارادة بصفة الكراهية **والثاني** ان ذلك ينقض التوافق لا نهاماً رده وليست مكرهه لصدّه لا يمكن ان ينظر ان نعمته بان يقال ان الامر يقتضي المأمور به وليس على جواز تركه دليل لان للفاعل ان يقول انه لم ير مقتضى المأمور به ولكن الكلام في انه كيف يقتضيه هل هو على جهة الوجوب او جهة الندب ولا يمكن ايضا ان يقال ان الامر اراد المأمور به على جهة الإيجاب لان ذلك منتهى لم يشربه الى ما قلناه من ان الامر يقتضي الإيجاب وان يقال انه اذا اراد المراد فلا بد من ان يكون كارهاً لصدّه اذ ارادة الشيء كراهية لصدّه لا يعقل فان ارد بذلك الوجه الاول فذلك صحيح ينبغي ان يقتصر على ان يقال ان الامر يقتضي الإيجاب لا يشرع في العبادة وان ارد به ما عدا ذلك فقد ابطالنا صحة ذلك ولا يلزم الفالين بالندب ان يقال لهم ينبغي على قولكم الا يكون فرق بين الامر بالتوافق والفرق لا هم يقولون ان مجرد الامر لا فرق بينهما وانما علمنا حكم الفراضية يستحق بركة العقاب بدليل غير الامر ولا يلزمهم ايضا ان يقال لهم ينبغي ان يكون الامر لا يدل على اكثر من حسن المأمور به فقط اذا كان صادراً من حكيم ويلزم على ذلك ان يكون الله تعالياً للبناءحات لا نهاماً حسنة لا هم يقولون البناءحات ان كانت حسنة فلا يحسن من الفقيه نعم ان يريد هاهنا في دار التكليف لان ذلك عبث لا فائدة فيه فالاعتماد على ما قلناه واحكامنا **فصل** في حكم الامر الواجب على الخطر ذهب اكثر الفقهاء من مناصب الفقه الى ان الامر الواجب على الخطر افضى لا باخراً وقال قوم ان مقتضى الامر على ما كان عليه من إيجاب وندب او نهي فلا اعتبار بما تقدم وهذا هو الاقوى عندنا والذي يدل على ذلك ان الاعتبار في هذه الالفاظ بظواهرها وموضوعها في اللغة لا تأملي لم نزاع ذلك لم يمكننا الاستدلال بشيء من الكلام واذ ثبت ذلك كانت صفة الامر صوته بعد الخطر كما كانت قبل الخطر وجب ان يكون مقتضاه على ما كان الا ان يدل دليل على خلاف ذلك فحمل عليه كما اذا دل دليل ابتداء على خلاف مقتضاه



## في آثار الأئمة من الأئمة

٧٤

في أصل الوضع مما عليه الذي يدل أيضاً على ذلك كون الأمر دافعاً عقب الخطر اللفظي ليس أكثر  
من كونه وارداً عقب الخطر العقلي لأن الصلوة ورمي الجمار وغير ذلك من الشرعيات  
تتبع بالعقل فعلها ومع ذلك لما ورد الشرع بها ونسأها الأمر حمل ذلك على الوجوب  
التدب على الخلاف فيه ولم يكن ما تقدمها من الخطر العقلي موجباً لآبائها وكذلك حكم  
الأمر إذا ورد عقب الخطر اللفظي ينبغي أن يكون حكمه حكم ما ورد ابتداءً ولا يؤثر في تغيير ذلك  
ما تقدمه من الخطر لآبائها بل ما تعلقت به ذلك بان فالو الخطر لما كان منغاض الفعل  
ينبغي أن يكون الأمر بافعاً لذلك وذلك يفيد الإباحة فإن الذي يقضي هذا الاعتبار أنه  
ينبغي أن يكون الأمر محالاً للحكم الخطر وكذلك نقول وقد يكون مخالفاً له بان يقضي  
الوجوب التدب والإباحة فمن أين ان المرد أحدهما دون الآخر وكل ذلك يزيل حكم  
فسقط التعلق بذلك ما تعلقت به ذلك بان أو امر القرآن الواردة عقب الخطر كما كانت  
مخوفه نعم فإذا قضيت الصلوة فانتشروا وخوفوه وإذا حللتهم فاصطادوا وما جرى مجرى  
ذلك فينبغي أن يكون حقيقتها ذلك فليس يصح أن نقول تماماً علم ذلك بدليل غير الظاهر  
لو خيلنا والظاهر محتمل في هذه الأوامر ما كنا نحكم فيها ابتداءً من غير أن يتقدمها خطر  
بذلك لا يقع على أنه قد ورد في القرآن عقب الخطر الأمران الموجبان الإباحة مخوفه نعم ولا  
مخوفه أو سكم حتى يبلغ الهدى محله وحلق الرأس بعد بلوغ الهك محله ليس بمباح بل هو  
نسك ذلك بخالفنا أصل القول فيه فصل في أن الأمر بالشئ هل هو أمر بالآثم  
به أم لا علم أن الأمر إذا ورد فلا يخلو من أن يكون مشألاً للمركب على صفة مخصوصة أو يكون  
مطلقاً فان كان مشألاً للمركب على صفة وجب أن يكون مفصلاً على من كان عليها ومن ليس  
عليها لا يلزمه أن يجعل نفسه عليها لينتاول الأمر إلا أن يدل دليل على وجوب فصل ذلك  
الصفة له فحينئذ يلزمه لكان الدليل وذلك مخوفه نعم والله على الناسج البتة من استطاع  
إليه سبيلاً فواجب الحج على من كان مستطيعاً من ليس يستطيع لا يلزمه تحصيل الاستطاعة  
ليدخل تحت الأمر وكذلك لما أوجب الزكوة على من ملك مائتي درهم أو عشرين ديناراً فمن ليس  
بالنصاب لا يلزمه تحصيل النصاب ليدخل تحت الأمر وان كان الأمر مطلقاً فانه كان

## في الأمر بالشئ مما ينمى إليه

٧٥

لا يصح على وجه ما لا يفعل اخرج بحصيل ذلك الشئ لئتم معه المأمور به وذلك نحو الا  
 بالسبب وهو لا يحصل الا عن سبب فلا بد من ان يكون السبب واجبا عليه لا ترى ان من  
 اوجبه على غيره ايلام غيره وذلك لا يحصل الا من ضرب فلا بد من ان يلغى الضرر بحصيل عنده  
 الامر ولهذا الجملة قلنا ان الكافر اذا كان مخاطبا بالشرع على نفسه يلزمه الاسلام لا انه لا  
 يصح منه ابقاء الفعل على وجه القرية وكونها شرعية وكونه كافرا يمنع من ذلك وان كان  
 ذلك المأمور يصح على وجه ما حصل الا انه قد علم بالشرع انه لا يكون شرعا لا يفعل اخر  
 جرى مجرى الاول في وجوب تحصيل ذلك الامر حتى يصح المأمور به وذلك نحو قوله اقموا  
 الصلوة وقد علمنا ان الصلوة لا يصح الا بالطهارة وستر العورة وغير ذلك من  
 الشرائط ولا يكون شرعية الا كذلك وجب عليه تحصيل كل ما لا يتم الصلوة الا به من  
 الطهارة وغيرها وان لم يدل دليل على وجوب فعل اخر غير انة قبل اذا كان امر من الامور  
 وجب عليك كذا فانه لا يجب عليه تحصيل ذلك الامر ليلزمه بما اوجبه عليه عند حصوله  
 ولذلك قلنا ان قوله نعم واتوا الزكوة لا يقتضيه وجوب تحصيل النصاب لما لم يدل  
 شرعي على ذلك فخرنا بنسبة بين قوله واقموا الصلوة على ما بيناه فاما استدلال  
 اهل العراق على ان ستر الركبة واجبان ستر العورة لا يتم الا به فبعد ان ذلك ليس  
 بمسجل بل يمكن ستر العورة وان لم تستر الركبة اذا سلم لهم ان الفخذ عورة وان كان عندنا  
 الامر بخلافه اللهم الا ان يدل دليل اخر على ان ستر العورة لا يتم الا بستر الركبة فحينئذ يجب  
 عليه لا ستر العورة واما ما قاله الشافعي في قوله او عدل ذلك صيا ما في انه اذا كان يدل  
 كل يوم مدام طعام ففرض عن المديح صوم يوم تام لان صوم بعضا لئتم الا بصوم جميعه  
 لا نأخذ علمنا بالشريعة ان بعض اليوم لا يكون صوما فاجبنا تمام اليوم لذلك جرى ذلك  
 مجرى الامر بالصلوة وانها لا تكون كذلك الا بالطهارة فاجبنا الطهارة ولو لم يدل دليل  
 على ذلك لما كنا نوجب عليه الا ذلك لهذا الذي يصبه فاما دخول المرفقين في باب وجوب  
 غسلهما او غسل اليدين فخرج عن هذا الباب لان اسم اليدين ارفع على عضوين المرفقان  
 واخرين فهما فليس ذلك من باب لئتم الشئ الا به فمن ظن ذلك فخذ بعدا واما ما يحكى عن ابن

# في الأمرين الكافر والعبد

٧٤

عباس في قوله وأما الحج والعمره لله أنه لما كان الانتماء يقتضي الدخول وجب الدخول الذي لا يصح الانتماء إليه فالذي يقوى عند خلاف ذلك أنه لا يمنع أن يكون الأمر متنا ولا من كان قد دخل في الحج فحينئذ يلزمه انتماءه وأما من لم يدخل فيه فليس يجب عليه الدخول اللهم إلا أن يدل دليل على وجوب الدخول غير الأمر بالانتماء فحينئذ يجب المصير إليه لأجل ما قلنا وجب على من دخل في الحج طوعا انتماءه وإن كان الدخول لم يكن واجبا عليه وجهه الاسلام يجب الدخول فيها وانما هذا لما دل الدليل على ذلك هذه جملة كافية ينبغي أن يخرجها إلباب على هذا المنهاج **فصل** في أن الأمر متنا ولا الكافر والعبد كابتنا والمسلم والحر أكثر المتكلمين ألفهها إلى أن الكافر مخاطب بالشرائع وكذلك العبد وقال قوم شذذ ليسوا بمخاطبين بها والذي ذهب إليه هو الأول والذي يدل على ذلك أن المراجع لو كان مخاطبا بالشرعيات برد الخطاب على وجه متنا وله ظاهره ويكون متمكنا من ذلك فإذا ثبت هذا رد الخطاب يحتاج أن ينظر فيه فإن كان خطابا للمؤمنين مثل قوله نعم يا أيها الذين آمنوا فمتنعي أن يكون الخطاب مخضهم ولا يتناول الكافر إلا أن يدل دليل على أنهم مخاطبون به مثل لو فيحكم بذلك لأجل الدليل متى كان الخطاب متعلقا باسم يتناول الكافر والمسلم مثل قوله يا أيها الناس لله على الناس فخذ من أموالهم وما جرى مجرى ذلك فنبتغي أن نخمله على عمومته وشمله في دخول الكافر والمسلم تحته إلا أن يدل دليل على خلافه فيحكم به ويخرج من جملة العموم وليس لأحد أن يقول أن الكافر لا يصح منه فعل الصلوة ولا فعل الحج مع كفره فلا يجوز أن يكون مرادا بالخطاب ذلك أن الذي يجب أن يكون عليه حتى يصح تناول الخطاب له أن يكون على صفة يصح معها أداء ما تناوله الأمر أو يكون متمكنا من تحصيلها ونجس تكليفه في الحالين على حد واحد وإذا ثبت ذلك فالكافر أن لم يكن بصفته الايمان فيصح منه العبادة فهو متمكن من فعل الايمان ومحج عليه تحصيله ليصح منه العبادة لأن إيجاب الشيء إيجابا لا يتم الشيء الآبه على ما بيناه في الفصل الأول في السبب المسبب الطهارة والصلوة وأنه لا فرق بين أن يكون منطهر في أنه يلزمه فعل الصلوة وبين أن يكون متمكنا منها في أنه يلزمه كذلك كذلك القول في الكافر وليس يجب ما ذكرناه مجرى من قطع رجل نفسه سقوط فرض الصلوة عنه قائما لأن مع قطع عمله

فقالوا لا ينبغي  
عبدان مقدم على الكافر  
اشترى العبد بالعتق  
منقول بغيره من المال  
الأمر بالانتماء من غير  
فقالوا لا يمكن من ذلك  
يتناول الكافر وهو يجب  
الاسلم وهو الذي يوجب  
فقالوا إلا أن يدل على ذلك  
فدفعه من ذلك لأن في صفة  
حكم الأمر بالانتماء  
هذا القول ليس له هذا  
أن لا يفتي منه منع لما  
بمعقولنا ولا يثبت والى  
مع عدم كونهما شيئا  
عبدان لا يوجب شيئا  
بمعقولنا لا يثبت والى  
من ذلك إلا أن لا يثبت  
الفتنة في هذا النوع فاما  
على عدم كونه مراد بالانتماء  
ككون العبد بالانتماء  
الفتنة والاعتبار كما في  
أودع العمل أو لا يثبت  
فقالوا مع عدم كونه  
فقالوا لا يثبت والى  
من قطع نفسه  
على تحصيل النفس  
أما بن نفعه  
كغيره

## فإن الأمر ينشأ من الكافر والعبد

٧٧

يستحيل منه فعل الصلوة فائما فلاجل ذلك سقط عنه وليس كذلك الكافر لان الايمان يمكن  
فيه مجرى في هذا الباب مجرى من شد رجل نفسه انه يلزمه فعل الصلوة فائما لانه متمكن  
من فعلها فيمكن من فعل الصلوة فائما وبذلك ايضا على صحة ما ذهبنا اليه قوله نعم فويل  
للمشركين الذين لا يؤنون الزكوة فدم الله تعالى المشركين بمنعهم الزكوة فلو لا انهم مخاطبون بها والا  
ما كانوا يستحقون الدم اذ لم يفعلوها ويدل على ذلك ايضا قوله نعم حايكما عن الكفار قالوا  
لهم من المصلين فلو لا انهم مخاطبون بها والا لم يعيدوا من جملة ما عوفوا عليه وليس لهم ان يقولوا  
انهم عدا ومن جملة ذلك قوله ولم نكظم المسلمين ان كان ذلك غير واجب عليهم وذلك انه لا  
يمنع عليهم ان يكونوا ارادوا بذلك منع الزكوة عن المساكين او منع ما وجب عليهم من الكفار من  
اطعام المساكين على ما تضمنته الآية الاولى فلاجل ذلك عداوه في جملة ما عوفوا عليه وبذلك ايضا  
على ذلك ما لا خلاف فيه بين المسلمين من وجوبه لراي عليهم اذ انوا ووجوبه لقطع عليهم اذ  
سرفوا فلو لا انهم مخاطبون بترك الزنا وترك السرقة والالم يجب عليهم الحد كما لا يجب على المجانين  
الاطفال لما لم يكن ذلك واجبا عليهم وتعلق من خالفنا ذلك بان قال الصلوة لا تنفع منه فنبغي  
ان لا يكون مخاطبا بها كما ان المقطوع الرجل لما يصح منه فعل الصلوة فائما لم يكن مخاطبا بها فلو  
فلنا ما عداونا في ذلك فافغنه عن الاعادة وتعلقوا ايضا بان قالوا لو كان الكافر مخاطبا بالصلوة  
لوجب عليه قضاؤها اذا اسلم مثل المسلم اذ لم يصل وجب عليه قضاؤها وهذا البصير صحيح  
لان الفضا فرضان يحتاج الى دليل مستأنف وليس ما دل على وجوب الفعل دل على قضائه الا  
نرى من فائنه الجمعة صلوة العيدين يلزمه قضاؤها وان كان مخاطبا بها في حال الاداء وكذلك  
ما دل على وجوب الفضل لا يدل على وجوب المقتضى لان الحائض يلزمها قضا الصوم ان لم يكن ذلك  
واجبا عليها في حال الحيض فان قالوا الصوم ان لم يجب عليها في حال الحيض فهو واجب عليها على  
وجه فلنا ذلك بنبقض الصلوة فانها يجب عليها على وجه مع ذلك لا يلزمها اداؤها في حال  
الطهر والكلام في العبد كاللزام في الكافر سواء افرق بينهما اذا كان داخل تحت الاسم ليس لهم ان  
يقولوا ان العبد لا يملك تصرفه فكيف يجب عليه فعل ذلك لا لانه لا يملك تصرفه على كل حال  
لان الاوقات التي هي اوقات العبادات مستثناة من جملة ما يملك منه في الاوقات فسقط الاعتراف









## فإن الأمر يقضي التكرار أو التكرار

٨١

الأوقات كلها والجواب عن ذلك أننا نقول أنه يجب عليه أن يفعل في الثاني على ما ذهب إليه  
 في القود فسقط السؤال ومن قال بالترخي يقول هو مخير في الأوقات كلها ومن قال بالبو  
 قال ينظر بيان وقت الفعل وليس لا سفر في الأوقات فيه ذكر فيدعي فيه العموم وتعلقوا  
 ابصاراً بأن قالوا لو لم يقض التكرار لما صح النسخ لأن معنى النسخ هو إزالة الحكم الثابت  
 بالنسخ الأول في الثاني بغير آخر على وجه لولاه لكان تاباً به مع نأخه عنه لو كان الأمر  
 الفعل مرة واحدة لما صح ذلك على حال والجواب عن ذلك أن النسخ إنما يقع إذا دل دليل  
 غير الظاهر على أنه أريد التكرار فاما إذا جرد عن ذلك فلا يقع فيه النسخ على حال وتعلقوا  
 أيضاً بأن قالوا وجدنا أوامر الفرائض كلها على التكرار فوجب أن يكون ذلك بمقتضى الأمر  
 والجواب عن ذلك أننا لا نعلم أن أوامر الفرائض كلها على التكرار لأن فيها ما يقتضي الفعل مرة  
 واحدة وهو الأمر بالتحج على ما يبتناه فاما ما يقتضي منها التكرار فبديل غير الظاهر وهو إجماع  
 فنحن لم نذكر أن ذلك بمقتضى الأمر فهذه الجملة التي ذكرناها تأتي على جميع ما يتعلق بهذا الباب  
**فصل في أن الأمر المعلق بصفة أو شرط هل يتكرر تكرارها أم لا** ذهب أكثر الفقهاء  
 والمتكلمين إلى أنه لا يتكرر بتكرار الشرط والصفة وأنه يقتضي الفعل مرة واحدة عند الشرط  
 أو الصفة ومنهم من قال أن ذلك بوجوب التكرار والذي ذهب إليه هو الأول والذي يدل  
 على ذلك أن القائل إذا قال لعلامة إذا دخل السوق اشترها كنه لم يعقل منه شر الفاعل  
 كلما دخل السوق وإنما يعقل ذلك مرة واحدة حتى أنه لو فعل دفعة أخرى لاستحق البوتيم الذي  
 وبديل بضع على ذلك أنه إذا ثبت أن الأمر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة فعليه بشرط أو  
 صفة إنما يقتضي إتيان ذلك الفعل عند حصول الشرط أو الصفة وتخصيصه لها ولو لمقتضى  
 ذلك التكرار لا يقتضي مطلق الأمر وقد دللنا على خلاف ذلك ويدل بضع على ذلك أن القائل  
 إذا قال لو كره طلقها إذا دخل الدار فلا خلاف أن ذلك لا يقتضي جواز طلاقها كلما دخلت  
 الدار وإنما يقتضي جواز إتيان الطلاق عند دخولها الدار ولا إذا ثبت ذلك فو أمر الله تعالى  
 ينبغي أن يكون هكذا حكمها لأن هذا الأمر لا يغير وقد تعلق من خالف ذلك بأشياء منها أن  
 قالوا إن الحكم المعلق بالصفة والشرط يجري مجرى تعليل بالعلّة فكأن الأمر المعلق بالعلّة يقتضي

## في الامور الموقوتة ايضا ثانياً

١٢

التكرار عند تكرار العلة وكذلك القول في الشرط والصفة والجواب عن ذلك ان هذا  
 ساقط عنا لاننا نقول بالقياس على العلة ومن قال بذلك يقول ان العلة دالة على الحكم فذلك  
 يتكرر الحكم بتكرارها لانه لا يجوز حصول الدليل مع ارتفاع المدلول لان ذلك يكون نقصاً  
 لكونها دالة والصفة والشرط شرط ولا يجب ان يكون مثل الشرط شرطاً في كل موضع كما  
 يجب ان يكون دخول الدار شرطاً في جواز التطلاق كلما دخلت الدار وتعلقوا ايضاً بان قالوا  
 لو لم يتكرر بتكرار الشرط والصفة لكان اذا لم يفعل مع الشرط الاول وفعل مع الشرط الثاني  
 عداً فاضياً لا موداً فليما كان ذلك باطلاً علم انه مراد **الجواب** عن ذلك ان ذلك قصائد  
 الحقيقة فان منع من إطلاق هذه العبارة عليه بعض المواضع فلا اعتبار بذلك لان المعو  
 على المعاني دون العبارات وتعلقوا ايضاً بان قالوا لما كان انتهى المعلق بصفة يقتضيه تكرره عند  
 تكرار الصفة فكذلك القول في الامر **الجواب** عن ذلك ان قولنا في الامر انه لا يقتضي ذلك  
 بظاهره فسقط الاحتجاج بذلك وتعلقوا ايضاً بان قالوا وجدنا الامر الفران المتعلق بالصفة  
 والشرط يقتضي التكرار نحو قوله اقم الصلوة لدائك الشمس الى غروب الليل ونحو قوله وان  
 جنباً فاطهروا واذا اقمتم الصلوة فاعسلوا وقوله تع الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما  
 مائة جلدة وغير ذلك **الجواب** عن ذلك ان جميع ذلك عقل غير ظاهر بل دليل على ذلك  
 من الاجماع وغيره ومن الناس من فرق بين بعض ذلك وبين الامر المعلق بالشرط فقال في قوله  
 وان كنتم جنباً فاطهروا وقوله الزانية والزاني ان ذلك تعليل لا تعليل بصفة فكانه قال ان  
 كنتم جنباً فاطهروا لا تكم جيب لم اعلم انه لا يمكن اداء الصلوة مع الجنابة وكذلك فاجلدوا الزانية  
 والزاني لانها زانية فصار ذلك تعليل لا شرطاً واذا كان كذلك جاز حمل على التكرار في جميع ذلك  
 في الامر المعلق بالصفة والشرط على ما بيناه **فصل** في الامر المعلق بوقت في فعل مود  
 به فيه هل يحتاج الى دليل في ابقائه الثاني ام لا ذهب اكثر الفقهاء والمشكلين الى ان الامر المعلق  
 بوقت لا يفعل المامور به فيه احتياج الى دليل اخر في وجوب فعله وقتاً وكذلك قال في الامر  
 المطلق من ذهب الى انه على الفور قالوا متى لم يفعل في الثاني احتياج الى دليل اخر في ابقائه الثالث  
 والرابع في الناس من ذهب الى انه متى لم يفعل في الثاني وذلك الوقت محمله في الثالث والوقت

فانتهى مثل قولنا

## فَيَكُونُ الْأَمْرُ مُقْتَضِيًا لِلْإِجْرَاءِ

٨٣

الآخر فكانهم قالوا يقتضي الفعل في الثاني فإن لم يفعل في الثاني اقتضى في الثالث ثم كذلك في الرابع إلى أن يحصل المأمور به **ولكن** إذا ذهب إليه ما ذكرناه أولاً والذي يدل على ذلك هو أن الأمر إذا كان معلقاً بوقت دل على أن إيقاعه في ذلك الوقت مصلحة في نفسه لم يفعل في ذلك الوقت فمن أين يعلم أنه مصلحة في وقت آخر ويحتاج في العلم بذلك إلى دليل آخر وعلى هذا قلنا أن الاقتضاء ثانٍ يحتاج إلى دليل آخر غير الذي دل على وجوب المصلحة وليس كما حدان يقول أن الأمر يدل على وجوب المأمور به وأنه مصلحة وليس للاوقات تأثير في ذلك فينبغي أن يكون إيقاعه مصلحة في أي وقت شاء وذلك أنه لا يمنع أن يكون للاوقات تأثير في كون الفعل مصلحة فيه حتى إذا فعل في غيره كما في فصل **ولكن** يكشف عن ذلك أن صلوة الجمعة لا خلاف أنها مصلحة وذاجية في وقت بعينه لم يفعلها فاتها سقط عنه لا يجوز له فعلها في وقت آخر وكذلك من قال لله على صوم يوم بعينه فإنه يلزمه صوم ذلك اليوم ولا يجوز له أن يصوم يوماً آخر فلم بذلك أن اللاوقات تأثير في كون الفعل مصلحة وسقط السؤال فاما شئنا فضاء كلام في عبارة فرما أطلق عليه ذلك وربما امتنع منه لضرب من الابهام وليس لهم أن يقولوا لو اقتضى إيقاع الفعل في ذلك الوقت لم يقتض أن يفعله في وقت آخر لطل النسخ وذلك نافذ بيننا أنه لا يفتح النسخ إذا كان الفعل مطلقاً أو مقيداً بوقت إلا أن يدل دليل آخر على أن ما بعده من الاوقات حكمه حكم ذلك الوقت فبطل بذلك أيضاً هذا السؤال **فصل** في أن الأمر هل يقتضيه كون المأمور به مجزئاً أم لا ذهب الفقهاء بأجمعهم في كثير من التشكيلين إلى أن الأمر بالشئ يقتضيه كونه مجزئاً إذا فعل على الوجه الذي ناوله الأمر قال كثير من التشكيلين أنه لا يدل على ذلك لا يمنع أن لا يكون مجزئاً ويحتاج إلى القضاء والصحيح هو الأول والذي يدل على ذلك أن الأمر يدل على وجوب المأمور به وكونه مصلحة إذا فعل على الوجه الذي ناوله الأمر فإذا فعل كذلك فلا بد من حصول المصلحة به واستحقاق الثواب عليه لأنه لو لم تكن مصلحة لم يحسن الحكيم إيجابه ولبطل كونه مصلحة على ما ناوله الأمر وليس لهم أن يقولوا أنه لا يمنع أن يوقع الفعل على الوجه الذي ناوله الأمر يحصل مصلحة ويستحق الثواب عليه إلا أنه يحتاج إلى أن يقتضيه نفسه أخرى كما أن المفصل للوجه المقتضى فيه مع ذلك يلزمه قضاؤه وكذلك الظان لكونه منقطعاً في آخر الوقت يلزمه الصلوة ثم إذا علم

## فِي بَابِ مَقْضِي الْأَمْرِ الْمَكْرَرِ بِالْعَطْفِ

١٢

كان غير منطهر بلزيمه فضاؤه وذلك ان الذي ذكره لا يدل على انه غير محجور وانما يدل على ان  
 مثله مصلحة في الثاني ونحن لا نمنع من ذلك جري ذلك مجري ان يؤمر بالفعل في وقين فانه  
 متى فعل المأمور فيها فلا يقول احدا ان ما فعل في الثاني محجور ما فعل في الاول غير محجور ذلك  
 ما يفعل بامر اخر فاما سميته فضا الاول فكلما في العبارة وقد بينا انه لا اعتبار فيه ما انض  
 في الحج الفاسد وجوب الصلوة على الظان لكونه منطهر في اخر الوقت فالذي بناوله الامر  
 هذين انما الحج واداء تلك الصلوة وقد فعلها واما ما يجب عليه من فضائل تلك الصلوات اذا  
 بتقواه كان محذورا واعاده الحج فانه علم ذلك بدليل اخر وقد بينا انه لا اعتبار بتمييز فضا  
 فيعلم بذلك في هذا الباب ان قيل انما اردنا لكونه غير محجور ان لا يعلم اذا فعل انه لا يلزم مثله  
 في المستقبل قبل له وانما اردنا لكونه محجورا انه لا يعلم ان يجب عليه مثله في المستقبل وبسقط  
 الخلاف في يدل بضر على ما ذهبنا اليه انه ثبت ان النهي يقضي فسا المنهي عنه على ما  
 سندك عليه فبني ان يكون الامر يقضي كونه محجورا لانه ضده **فصل** في حكم الامر  
 اذا تكرر بغير العطف او بواو العطف القول فيه علم اننا الصريح ان الامر اذا تكرر بغير  
 العطف تكرر المأمور به وجب كوجوب وهو مذهب اكثر المتكلمين الفقهاء وقال قولهم  
 ينبغي ان يحمل الثاني على الاول وعلى انه تأكيد له والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه كل  
 واحد منهما لو انفرد لا يقتضي فعل المأمور به اما وجوبا او ندبا على الخلاف فيه فبني ان يكون  
 ذلك حكمة اذا تكرر وليس ذكره بعد ذكر الاول مقصدا لجملة على التأكيد الا ان يدل دليل على انه  
 تأكيد فيعمل عليه يكون الاول موقفا او اشارة الى معهود والثاني مثله فيعمل على ذلك نحو ان يقول  
 الله ثم صلوا صلوة فانه يحل اللفظة الثانية على غير الصلوة الاولى ولما  
 ما يكون موقفا فحومار وعنه ابن عباس في قوله ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فقال ان  
 عسر احد يسرين في العسر على انه واحد كما قاله مفسرين واليسر على انهما مختلفان لما كانا متكررين  
 وقال قوم في تاويل هذه الاية ان التعريف في العسر يسر بغير هذا العهد انما هو تعريف الجنس  
 قال مع جنس العسر يسر مع جنس العسر وعلى هذا يكون الثاني غير الاول والذي يدل انض  
 ما قلناه ان الخبر اذا تكرر افضيا مخبرين فوجب ان يكون حكم الامر من مثل ذلك انما هو في بعض

## في باب الواجب التخييري

١٥

واحد فاما قول الفاضل لغير اضرب اضربا فظاهر من ذلك ان الثاني غير الاول الا ان يدل  
 على انه اراد تأكيد الاول من شاهد الحال وغير ذلك فيجوز عليه اما عطف احدهما على الآخر  
 فيه فان كان الثاني يقضي ما يقضيه الاول من غير زيادة ولا نقصا فالكلام فيه كالكلام  
 في الاول سواء لانه لا فرق بين ان يفترق ذلك ويقرن وبصير ذلك بمنزلة امر واحد  
 ولذلك قال الفقه في قول الفاضل لانه انما هو طالق وطالق على انه وقع التثنية الا ان  
 يدل دليل على انه اراد تأكيد الاول فيجوز عليه ان كان الثاني يقضي غير ما يقضيه الاول على  
 ظاهره ولا تما في بينه وبين الاول وان كان الثاني يقضي بعض ما تناوله الاول فالظاهر  
 ان يحل على انه اراد بالثاني غير البعض الذي تناوله الاول لان من حق العطف ان يتناول  
 ما تناوله المعطوف عليه ثم ينظر في ذلك فان كان اذ اجل هذا البعض مراد بالثاني كان هو  
 يمنع ان يكون مراد بالاول ايضا فالواجب يحل الاول على ما عدا وان كان لا يمنع ان يراد بالا  
 ما يقضيه اجمع الاول على جملة الثاني على البعض الذي تناوله ولذلك قلنا ان قوله  
 على الصلوات الصلوة الوسطى يقضي ظاهره ان المراد بالصلوات غير الوسطى ليقع عطف  
 عطفه عليه اللهم الا ان يدل دليل على ان الثاني ذكر تأكيد او تعظيما ونفها فان كان كذلك  
 حل عليه كقول في قوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل ان المراد بذلك الجبريل  
 وميكائيل تعظيما ونفها وكذلك قال اكثر اهل العلم في قوله تصفها فاكهه ونخل ودمان وقال قوم  
 لم يقصد بلفظ الملائكة جبريل وميكائيل ولا بلفظ الفاكهه النخل والرقان فلاجل ذلك عطف  
 ذلك عليه ذلك موقوف على الدليل فاما اذا كان الثاني اعم من الاول فالقول فيه كقولنا اذا  
 كان الاول اعم سؤالا فيما ذكرناه اجزا من جملة على التعظيم والتفخيم لان ذلك لا يمكن فيه فاما اذا  
 ورد الامر شيئا ثم ورد الامر ببعضها فان ذلك قد يكون تنجها وقد لا يكون كذلك ونحن نثبت  
 في التامع والمنسوخ اشتمال في ذكر الامر بالاشياء على جهة التخيير كقولنا فيه  
 ذهب كثير من المتكلمين الى ان الكفارات الثلثة كلها واجبة محبة فيها وهو المحكي عن ابي علي عليه السلام  
 واليه ذهب اصحابنا وقال اكثر الفقهاء ان الواجب منها واحد لا يعنه وذهب اليها جماعة من المتكلمين  
 وحكي ابو عبد الله عن ابي الحسن القولين والذي اخبرنا به شيخنا ابو عبد الله ان الواجب اجملا يعنه



## في باب الواجب الخيري

٨٥

على ما يذهب اليه الفقهاء وذهب سيدنا المرتضى الى ان الثلثة لها صفة الوجوب على وجهين <sup>الخير والذل</sup>  
 اذهب اليه ان الثلثة لها صفة الوجوب الا انه يجب على المكلف اختيار احدها وهذه المسئلة  
 اذ كشف عن معناها بما زال الخلاف فيها واعلم ان المعنى بقولنا ان الثلثة لها صفة الوجوب  
 ان الله تعالى قد علم ان كل منها يقوم مقام صاحبه كونه مصلحة <sup>للمكلف</sup> ولطفنا فاعلمنا ذلك فخيرنا بين  
 فعلها فالتخالف في ذلك لا يخرج اما ان يوافق على ذلك يقول مع هذا ان الواجب واحد لا بعينه  
 فذلك يكون خلافا في عبارة لا اعتبار به وان قال ان الذي هو لطف مصلحة واحد من <sup>الثلثة</sup>  
 والثنان ليس لها صفة الوجوب فذلك يكون خلافا في المعنى والذي يدل على فساد هذا القول انه  
 لو كان الواحد منها له صفة الوجوب والباقي ليس له ذلك لوجب ان يدل الله على ذلك بعينه  
 لانه لا طريق للمكلف الى معرفة ما له صفة الوجوب بمنزلة ما ليس له ذلك في شيء لم يفعل ذلك  
 والامر على قلنا ان يكون ذلك صفة ما لا دليل عليه في ذلك لا يجوز ولذلك قلنا انه لا يجوز ان يكلف  
 الله تعالى اختيارا او تسليما لا ينصب على ذلك دليلا لان ذلك فيجب وليس له حدان يقول  
 انه يتم له باختياره لان بعد اختياره قد سقط عنه التكليف فيبقى ان يتم له في حال ما و  
 عليه حتى يصح منه الاقدام عليه بمنزلة من غيره وذلك يكون قبل اختياره ولا يلزم على ذلك  
 البيع عند اختيار العقد لان ذلك في الاصل تابع لاختياره ودون كونه مصلحة فكان ما يتبع ذلك  
 ويدل على ذلك ايضا انه لو كان الواحد من ذلك له صفة الوجوب والباقي ليس له ذلك لكان <sup>ينبغي</sup>  
 ان لو فرضنا ان المكلف اختار غيره لا يجزئه في ذلك خروج عن الاجماع لانه لا خلاف بين المسلمين  
 انه لو اختار اى الثلثة كان اجزاء في ذلك بطلان هذا المذهب ايضا لو كان الواجب واحدا لا  
 بعينه لما جاز من الحكيم ان يختار المكلف بينه وبين ما ليس له صفة الوجوب كما لا يحسن ان يختار بين  
 الواجب والمباح ليس عليه بانه لا يختار الا ما هو الواجب يحسن لذلك لانه لو كان محسنا <sup>للمكلف</sup>  
 اذ اخيرة بمنزلة بين المباح اذا علم انه لا يختار الا الواجب قد اتفقنا على خلاف ذلك فاما من  
 ما قلنا وقال لغنى ان الله تعالى قد اراد كل واحد منها وكره ترك كل واحد منها مع ترك الاخر ولو  
 يكره تركه مع فعل الاخر فلا يمكن الاعتماد عليه فاذا ثبتنا ان الامر لا يقتضيه الايجاب لانه  
 اراد الامر ما يؤبه وكره تركه وبتينا ما عندنا في ذلك مع ان هذا المذهب يكاد لا يصح ولا يتحقق

## فإن الأمر يقضي الفور والترك

٨٧

لأنه لا يخلو أن يكبر ترك واحد منها ولا يكبر ترك الباقي فإن أرادوا ذلك فذلك قولهم قال  
 أنا الواجب أحد لا يهينه وإن قالوا أنه كره تركه وترك الآخر ضد جميعهما للكره فينبغي أن  
 يكونا جميعاً واجباً على الجمع ذلك لا يفعله أحد وقولهم وله يكبر ترك واحد مع فعل الآخر كما  
 يستعمل لأنه إذا كره مع ترك الآخر ضد حصل الكراهة له ونفقت لنفسها فكيف لا تكون  
 حاصلة إذا فاعل الآخر وتعلقها خالف ذلك بأن قال لو فرضنا أنه فعل الثلث لكان الواجب  
 منها واحداً فذلك قبل الفعل قالوا أيضاً لم يفعل الثلث لا يستحق العقاب على واحد منها  
 فلم بذلك أن الواجب هو الواحد الجواب عن ذلك أن هذا يسقط بلمح زمانه لأنه إذا فعل<sup>الثلث</sup>  
 فالتدري كان واجباً عليه أحداً وإن كان الباقي له صفة الوجوب لأنه كان مخيراً فيها فلا بد أن  
 استحق ثواب الواحد على جهة الوجوب والثنا فاعلها تبرعاً ولا يمنع أن يكون الشيء له صفة  
 الوجوب إذا فعل مفرداً فإذا فعل مع غيره كان الواحد منها لا يغير وجه كونه واجباً والباقي  
 يصير ندباً فلا بد أن ذلك يستحق عليه ثواب الندب كذلك إذا لم يفعل الثلث فأنما يستحق العقاب  
 على واحد لأن واحداً منها كان واجباً عليه وذا الثلث فإن قيل فيها يستحق عليه الثواب اجتمع  
 إتيانها يستحق عليه العقاب إذا لم يفعل شيئاً منها قيل لا يلزم ما بيان ذلك بل عليه الله تعالى أنه  
 لا يستعبر كونه واجباً إذا فعل مع غيره وبشيء عليه ثواب الواجب استحق العقاب ترك ذلك  
 وفي الناس من قال أنه يستحق الثواب على الاشتغال بالواجب العقاب على الإغفال الأول عتيد  
 هو العتد **فصل** في أن الأمر هل يقضي الفور والترك في هب كثر من المتكلمين والفقهاء  
 إلى أن الأمر يقضي الفور وهو المحكي عن أبي الحسن الكرخي ذهب كثير منهم إلى أنه على الترك وهو  
 المحكي عن أبي علي بابي هاشم وذهب قوم إلى أنه على الوقف قال يجتمع أن يكون تقضياً الفور  
 أو الترك فيحتاج إلى دليل وأختلفوا في جازمهم تأخير البيان عن حال الخطاب في المجلس قال  
 لم يدل على حال الخطاب على أنه أراد الفعل في الثاني قطع على أنه غير مراد فيه وتوقف في  
 الثالث والرابع مما زاد عليه كذلك إذا جاء الوقت الثاني ولم يستبرأ منه مراده في الثالث  
 قطع على أنه غير مراد فيه ثم على هذا التدبير هذا الذي اختاره سيدنا المرتضى ومن لم يجز تأخير  
 بيان المجلس عن حال الخطاب لم يجوز ذلك الذي ذهب إليه هو الأول والذي يدل على ذلك أنه

دليل

## في الأمر بقبضه الفؤاد والرائحة

١٨

فدبت عباد للناس عليه ان الامر بقبضه الاجاب فلو لم يقبض الفعل في الثاني لم يفصل ما ليس  
 بواجب في هذه الحال لان ما ليس بواجب هذا حكم من انه يجوز تركه وهذا لا يخبر بهذا  
 يؤدي الى القبض كونه موجبا فان قالوا انما يجوز له ان يؤخر بشرط ان يفعل في الثالث وكذلك  
 فيما بعد قبله على الوجه الاول اثبات الغرم يحتاج الى دليل حتى يصح ان يكون محجرا بينه وبين  
 الفعل فاما اذا لم يثبت في لك فيكيف يجعل محجرا بينه وبينه ولا فرق بين من اثبت من غيره بل  
 وبين من ثبت فعلا اخر وجعل محجرا بينه وبينه فلما كان هذا فاسدا بلا خلاف كان الغرم مثله  
 وليس لهم ان يقولوا نحن لا نثبت الغرم الا بدليل وذلك انه لما ثبت ان الفعل واجب كان لا  
 في ذاتها متساوية اثبات الغرم والا انقض كونه واجبا وذلك ان هذا التماثل اذا  
 لم ان الاوقات متساوية في الاداء ودون ذلك خوطا هذا وانقض لو كان محجرا بينه وبين  
 الغرم لحاجته ان يقبض عليه لا يفعل الواجب لان هذا حكم سائر الابدال وفي ذلك اغراء  
 له بشرط الواجب لا يفعل شيئا منه أصلا ويقبض على الغرم ابداء في ذلك خروج عن الدين  
 فاما من قال انه يجوز له تاخير بشرط ان يفعل في الثالث فعوله يفسد من وجهين احدهما  
 ان هذا القول صار محجرا في الوقت الثاني بين فعله وان لا يفعل وهذه التدب في الثاني  
 انه لا يعلم انه يفعل في الثالث حتى يصح منه تاخير عن الثاني اليه وفي بطلان الوجهين معا شئت  
 ما مضى وما يبدل ايضا على ان الامر بقبضه الفؤاد الاخر الثاني يقبل منها الفؤاد الاخرى ان  
 من امر غلام بفعل فلم يفعل استحق الذم ولو كان بقبضه التأخر كجازه ان لا يفعل وبمثل ذلك  
 ويقولنا محجرا بين الفعل وبين الغرم عليه فلم اذم وفي علمنا بطلان هذا الاعتلال دليل  
 انه افضى الفور وليس لهم ان يدعوا فرية ذلك على انه بقبضه الفؤاد لا جله اذم وذلك ان  
 الفرية المدعاة غير معقولة فيحتاجون الى بينوها وايضا فانه مدعى من لا يعرف الفرية أصلا  
 فلم انه انما يدعى لانه عقل من يقبض الامر الفور دون التأخر مما يبدل بقبض على ان الامر بقبضه  
 انه لا يخلو من ان يكون المأمور بجوز له تاخير الفعل لا الى غاية او الى غاية فان جازه تاخيرا ابدا  
 لا الى غاية ففي ذلك اخراج لمن كونه واجبا وان كان يجوز له تاخيره الى غاية كان ينبغي ان يكون  
 تلك الغاية معلومة كانت تكون مثل الاوامر المؤقتة ومن لم يعلم ذلك كان مكلفا لا يباح

انه وان جاز تاخيره فلا يجوز  
 ذلك الا الى بدل وهو الغرض  
 وتماثلا

## في الأمر يقضي الفؤ والفرحي

٨٩

الفعل في وقت لا طريق له الى معرفته وذلك تكليف بالاطلاق فان ذكره وانتهى يكون مخبراً بين  
 الفعل والعزم لا الى غاية كان الكلام عليهم ما تقدم من ان في ذلك افشاء التكليف ويقضي  
 المكلف من فعل الواجبات على العزم فحجب فلا يفعل شيئاً منها وذلك خلاف المعقول والدين  
 جميعاً فاما من قال هرباً من ذلك انه يتعين الوقت عليه اذا غلبت ظنه انه متى لم يفعل الحزم  
 او عجز عنه فانه يقال له واما اماره فوجب هذا الظن المدعى بذلك لا سبيل له اليه على انه اذا  
 كان مخبراً بين الفعل والعزم فلو غلبت ظنه فوثر الفعل لم يغلب في ظنه فوثر العزم فنبقى ان يجوز  
 له الاقتصار عليه وفيمن افشا على هذا المذهب استدلال على ذلك بقوله في مسارعوا الصغرة  
 من ربكم وبقوله فاستبقوا الخيرات وذلك بضعف الاحتجاج به لان الظاهر من الاية انه امر بالتقوى  
 لا نهام التي يحصل عندها التقوى وذلك مقتضى عليه انه على الفؤ فاما الفعل الواجب الذي  
 لم يقدّمه غيره من المعاصي حتى يغفر فكيف يحل عليه ان حمل على ان المراد بذلك استحقاق الثواب  
 يحصل الا بوجه لا انه يستحق الثواب الواجب والتدبير ليس التذنب واجباً اصلاً ومنهم من استدلال  
 على ذلك بان قال ان الامر يقضي ابقاء الفعل في وقت من جهة الحكمة وان لم يكن مذكوراً في اللفظ  
 فاشبه ما يقضيه العفو والايضا عاثر من الطلاق والعناق كما ان ذلك كله على الفؤ وجب مثله  
 في الامر وهذا لا يصح الاستدلال به من وجهين احدهما ان هذا قياس ونحو لا يقول بالقياس  
 اصلاً فكيف يمكن ان نغدر على ذلك من قال بالقياس لا يمكن ايضا ان يعتمد هذه الطريقة لان القياس  
 بوجه غلبه الظن هذه المسئلة طريقها العلم فلا يمكن الاعتماد فيها على القياس ولو جاز استعانة  
 القياس في ذلك كان هذا الاستدلال في رتبته اقل من ان يثبت في ظاهر الامر والقوم لا يمنعون ذلك  
 واما الخلاف في الامر المطلقة الحالية من الفرض فعلم ان المعتد بها قد مضى واذا ثبت ان الامر  
 على الفؤ لم يفعل في الثاني حاج الى دليل اخر في وجوبه عليه في الثالث على ما بيناه فيما تقدم  
 وفي ذلك بطلان مذهب من قال ان بالامر الاول يلزمه الفعل في الثالث والرابع الى ان يحصل الفعل  
 واستدل من قال ان الامر يقضي التراضي بان قال ان الامر بما يقضي كونه الفعل واجباً وليس للاوقات  
 ذكره اللفظ وليس بعضها بان بوجوبها فيه باول من بعض فنبغي ان يكون مخبراً في لانه  
 لو اريد ايضاً في بعضها لبيته في لانه يبينه دل على انه مخبر في ذلك كله والجمهور على ان ايضاً

# في احكام الوفاء

٩٠

ان الاوقات ان لم يكن مذكوره في اللفظ فوفت الفعل هو الثاني وهو معلوم بالادلة التي ذكرنا  
 في المصير لمقتضاها وقولهم انه لو اراد ايقاع الفعل في الثالث لبتنه فعندنا انه ينبغي بالادلة  
 التي قدمناها ان اصحاب الوفاء يقولوا ولو اراد الزاخي لبتنه فحيث ان يوقف في ذلك  
 بنظر البيان ومضى عندهم لك اصحاب الوفاء كان الكلام عليهم ما تقدم من ان الدليل قد دل على  
 انه يقتضي الفعل في الثاني وان اعتمد على اتم وجهد الاوامر مستعمل في الفور والزاخي فقد بنا  
 ان نفس استعمال الدليل على ما استعملوه حقيقه ذلك مجاز عندنا اذا استعمل على ما قالوا  
 وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في الامر الوفاء ما حكمه لا يجوز ان يراد الامر الحكيم عينا  
 معلقه بوقت بقصر الوفاء عن ادائها فان لم يقصر عن ذلك نظره فان كان مما يستغنى عنه  
 العبادة فيه وجب له فيه بالاحكام في ذلك نحو الصوم المعلق بالنها فانه يجب اداءه في جميعه وان  
 كانت العبادة يمكن اداءها في بعضه خلف العلماء في ذلك فمهم من قال الوجوب معلقا بالوقت  
 ومنهم من لا يجزئ لها في اخره ومنهم من جعله مخيرا بين ادائه في اوله واخره وفيما بين ذلك  
 فان اخره الى اخره فضيوع عليه الاداء فيه ثم اختلفوا فقال قوم منهم يجب عليه الفعل في اوله وفي  
 لم يفعل يجب عليه العزم على فعله في اخره ومنهم من قال هو مخير في الاوقات كلها ولا يجب عليه العزم  
 ومن العلماء من دفع في ذلك بنظر البيان وقال كل ذلك جائز والذي يهوى في نفسه انه اذا  
 ودنا العبادة معلقة بوقت له اول واخر من جهة اللفظ فانه يكون مخيرا بين ادائها في اوله واخره  
 فان لم يفعل في اوله وجب عليه العزم على ادائه في اخره ثم يتحقق في اخر الوقت وذلك نحو ان يقول  
 الله تصدقا اليوم بدرهم وضم في هذا الشهر يوما فانه يكون مخيرا بين ان ينصدق في اولها  
 او وسطه واخره وكذلك يكون مخيرا بين ان يصوم في اول الشهر او وسطه واخره الا ان فهو  
 دليل على انه واجبه اوله فخرج عن هذا الباب الذي يدل على ذلك ان الوفاء الثاني مثل الوفاء  
 الاول في سائر الامور باذنه العبادة فيه فليس ان يجعل احدها هو الوجبه دون الاخر  
 فبني ان يكون مخيرا في الاوقات كلها وليس لهم ان يقولوا ان هذا يرجع عليكم في اخر الوقت فانكم  
 جعلتمو مضيفا فان ذلك لا بد منه في اخر الوقت لانه ان لم نقل ذلك ادعى في فوائد العبادة وليس  
 كذلك الوقت الاول لانه اذا لم يفعل فيه فالوقت الثاني وقت له وليس لاحد ان يقول ان هذا

بما في  
 ان صاحب الوفاء  
 ان الذي اراد ان يصوم  
 لا يلزم عليه وجوب ان يصوم  
 وجوب الغنية عن ان يصوم  
 بيان قدرته في ان يصوم  
 في الامور العينية لا في  
 ليست سببا في وجوب  
 حكم ان هذا هو الوجوب  
 فكل ما كان في وجوب  
 بغيره وجوبه في اخره  
 كما سيجي في اخره في هذا الباب  
 اصدرت فخرج من هذا الباب  
 ان صاحب الوفاء لا يصوم  
 وجوبه في اخره  
 الوجوب في اخره  
 ذلك بغيره  
 وان كان المراد ان ينقض  
 وان كان المراد ان ينقض  
 ان لا يتم فحكمه ان يصوم  
 هو الوجوب في دون الاوقات  
 فكل ما كان في وجوب  
 وفي ان الامر المعلق  
 معلقه لغيره في وجوبه  
 الا ان يكون الغنية  
 مما زاد من وجوبه  
 فانه لا يثبت







## فإن الأمر هل يدخل تحت الأمر

٩٣

فان قيل لو كانت الصلوة واجبة في اول الوقت لا غير كان منى لم يفعل فيها استحق العقاب  
اجمع الأمة على انه لا يستحق العقاب ان لم يفعلها في اول الوقت فان قلتم انه سقط عفا به  
قبل لكم وهذا ايضا باطل لانه يكون له اغراء بالفتح لانه اذا علم انه منى لم يفعل الواجب الاول  
انه يستحق العقاب عليه سقط عفا به كان ذلك اغراء قيل له ليس ذلك اغراء لانه انما علم سقط  
عفا به اذا بقي الثاني واداءها وهو لا يعلم انه ينبغي الى الثاني حتى يؤدبها فلا يكون مغتربا  
وليس لهم ان يقولوا فعل هذا لومات عقب الوقت الاول ينبغي ان لا يقطع على انه غير مستحق  
للعقاب ذلك خلاف الاجماع ان قلتموه وذلك ان هذا الاجماع غير مسلم بل الذي ذهب اليه  
ان من مات في الثاني مستحق للعقاب امره الى الله تعالى انشاء عفا منه انشاء عاقبه فادعاء  
الاجماع في ذلك لا يصح فاما من خبر بين الاوقات لم يوجب العزبة الاول بدلا منه ذلك  
ينقص كونه واجبا لان هذا حكم التذنب اذ هي مساوئات الواجب للتذنب ينبغي ان يحكم  
ببطلانه ومن قال انه نقل في الاول ففوله يبطل بما ثبت من فضا الامر الايجاب في هذا  
في ذلك كان الكلام في مسئلة اخرى فلهذا الكلام فيها وبدل ايضا على بطلان هذا القول  
ان الصلوة في اول الوقت لو كانت نفلا لكان متى نوى بها النفل كانت مخيرة عن الفرضية لان  
النسبة المطابقة للصلوة اولى من ان تخبري معها الصلوة من النسبة المخالفة لها وقد اجمعوا  
على انه متى نوى بها النفل لم يخبره فبطل بذلك كونها نفلا في الاول ولما اذا قال انها موقوفة  
فكلامه غير محصل لان الوجوه التي تقع عليها الافعال فتكون واجبة وندبا لا يتاخر عن حال  
الحديث ولا تكون امورا منتظرة فان وقع الصلوة في الوقت الاول على وجه التذنب ينبغي ان  
يكون ندبا وان خرج الوقت قد اجمعوا على خلاف ذلك وان وقع واجبة فان ذلك يبطل كونها  
ندبا فاما ما يفرع على هذه المسئلة من وجوب الفضا على الحائض اذا طهرت في اخر الوفاء او  
سقوطها عنها فكلهم في الفرع وقد بينا الصحيح من ذلك في كتبنا المصنف في الفقه فمن اراد ذلك  
وفعه عليه من هناك وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ان الامر هل يدخل تحت الامر  
اعلم ان الصحيح انه لا يجوز ان يدخل الامر تحت امر وبما روي ذلك الخبر والذي يدل على ذلك الامر  
لا يكون امرا الا باعتبار الرتبة فيه على ما بينا فيما تقدم وهو ان يكون الامر فوق المأمور هذا

فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه

لا يصح ان يكون بين الانسان وبين نفسه الخبر ليس كذلك فانه يجوز ان يخبر الانسان عن نفسه  
ويجمع بين خبره في شأونه لا يخبرها لان الرتبة غير مراعاة في الخبر وليس لهم ان يقولوا ليس  
هذا المثال مثالا للامر لا تكلفهم لا يحسن بامر الانسان نفسه مثل هذا موجو في الخبر  
لانه لا يحسن ايضا ان يخبر نفسه بما الاخبار عنها فليس شبه ذلك ذلك انه انما لا يحسن ان يخبر  
الانسان نفسه لانه عيش لان الخبر انما وضع للافاضة فاذا كان عالما بما يخبره فاجاره نفسه  
بذلك لا فائدة فيه في كان عشا وليس كذلك الامر لانه انما قيل لفقد الرتبة المراعاة في كونه امرا  
وكذلك اذا خبر غيره بلفظ فلا يجوز ان يقصد باللفظ اخبار نفسه لما قلناه من انه عيش انما قلناه  
انه يصح ان يخبر عن نفسه يعلم بذلك ان الرتبة غير مراعاة في الخبر املا فاذا ثبت هذا الجملة فالتب  
اذا امر غيره بفعل لا يدل ذلك على انه مأمو به ايضا لان يدل دليل على ذلك فيحكم به لاجل الدليل  
ويفان ذلك فعله ولا يتب بالعكس من او امره لان افعاله تخصه ولا يعلم انها متعدي الى غيره  
الابدليل او امره متعدي ولا يعلم شأونه لانه لا يدل فاختلف الامر ان **فصل ٢٧** في ذكر  
الشرط التي يحسن معها الامر اعلم انه لا يحسن الامر الا بعد ان يكون الامر على صفة والمأمو على  
والمأمو به على صفة والامر على صفة فاذا اجتمع ذلك كله حسن الامر وفي اخلافه من ذلك لم يحسن  
ونحن نبين جميع ذلك **واما ما يجب ان يكون عليه الامر** ان كان من يعلم العواطف هو الله تعالى  
فلا بد من ان يكون عالما بان المأمو يمكن من اداء ما امر به ويعلم ان المأمو به على وجه يحسن  
ويعلم انه مما يستحق بفعله الثواب يكون غرضه حصول الثواب اما اذا كان الامر من لا يعلم  
العواطف من الواحد فانه يحسن منه الامر اذا ظن في المأمو ما ذكرناه بان يشترط اداءه ان فذر  
عليه لانه اذا لم يعلم العواطف فان الظن بقوله مقام العلم ولو لم يحسن مع الظن للمحسن من الواجب  
من ان الامر غير البناء لانه لا يطر بقوله الى العلم بانه يقدر عليه ولا يقدر عليه في المستقبل ولا بد  
ان يعلم حسن المأمو به ويقصد بذلك مجتها حسنا ولا يقوم الظن في ذلك مقام العلم والشرط لا  
يدخل في ذلك كما دخل في كونه فادرا ولاجل هذا لا يحسن ان امر غيره بفعل في العدا لا بشرط ان  
يكون فادرا عليه في العدا لا يجوز ان امره بفعل لا يعلم حسنه في الحال فبان الفرق بين الامر من ولو  
ان فادرا لا يتوهم بين حسن الشرط في الامر من ان يكون ذلك بعيدا لان الواحد منا يا غلامه بان تروا

فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه  
فان كان الامر في نفسه لا يوجب العلم بالامر في نفسه

## في الشرط التي تحجب الأمر

٩٥

انسان في العذر فلا بد من اشتراط كونه فادرا على حال الرد ولا بد من شرط كونه حسنا في  
الوقت الصبر لانه لو عرض في حال الرد وجهه من وجوه البغض من غصب لرها او غير ذلك من وجوه  
الفساد لم يحسن ردها في تلك الحال واما القصد بذلك وجهها من وجوه الحسن فلا بد من شرط  
حال ومن الناس من يفتي في القديم نعم ان بامر المكلف بشرط ان ينبغي علم كونه فادرا قبل حال الفعل  
بوقت الايمنة منه الصحيح الاول لان الشرط انما يصح فيما لا يعلم القوافي فلما لم يعلمها فلا  
منه ذلك ومن قبل ان يحسن ذلك ويكون ذلك الامر لطفا لغير هذا المكلف كان ذلك انفسا  
لانه لا يخلو من يكون المأمور نفسه لك الفعل مصلحة له ولا يكون كذلك فان كان مصلحة له  
فيجب اقراره عليه الا يمنع منه وان لم يكن مصلحة له فلا يحسن بوجوب عليه ما هو لطف لغيره  
ذلك فلما ان انتهى لا بد ان يكون له في تحمله اعباء الرسالة لطفه ولو لذلك لما وجب عليه  
الاذا فكذلك القول ههنا ولا بد ان يكون القديم نعم عالما بان المكلف يفعل ما امر به ولا  
فيه او يكون في ذلك لطف لغيره ان علم انه يعصى على ما نقول في وجع تكليف من علم الله انه يكفر  
اذا لم يكن فيه لطف لغيره من خالف ذلك لم بشرط هذا الشرط ومن الناس من شرط في  
حسن امر الله نعم الا ينبغي عنه المستقبل ومنهم من لا يشترط ذلك ونحن نبين الصحيح من ذلك  
في باب الناسخ والمنسوخ انشروا ما الصفا التي كون المأمور عليها فان يكون متكاملا  
ايفاع الفعل على الوجه الذي امر به فان كفي في ذلك مجزئ القيد افضل عليه ففعل في قبل  
الفعل بجاله واحده او قبل ذلك باحوال وان كان الفعل يحتاج الى العلم فلا بد من حضوره في حال  
وقوع الفعل فان كان العلم من فعله ممكن قبل ذلك من سببه او فان يمكنه تحصيل العلم فيها في  
حال الفعل وان كان يحتاج الى نصب الالة نصبه له لينظر فيها فيعلم ما كلفه ان كان محتاجا  
الى الالة ممكن منها فان كانت محلا للفعل مثل اللوح الكتاب والسكين في القطع وغير ذلك واما  
يكون في حكم المحل ممكن منها في حال الفعل وان كانت الالة مما يحتاج الى تقديمها ممكن منها قبل  
الفعل مثل القوس في الرمي وان كان الفعل يحتاج الى الالة في حال الفعل وقبله ممكن منها في  
الحالين على ما قلناه في السكين في القطع وغير ذلك ان كان الفعل يحتاج الى ايفاء على وجه  
الى الارادة ممكن منها ولا يصح منعه منها عند من قال بالارادة وما يحتاج الى النظر في سبب

# في الشريط التي تحسبها الامر

فلا بد من عكسها من شرطها ايضا اللازمه الا يكون ملجأ الى امره لان من هذه  
صفته لا يحسن امره الا ترى انه لا يحسن ان يكلف الانسان ان لا يقتل نفسه لانه ملجأ الى ذلك  
وكذلك الواجب بين بك السبع لا يحسن يكلف العدو فاما من قال لا يحسن يكلف الانسان  
فلنفسه لانه ملجأ الى ذلك فغلط لان الالجا انما هو الى ان لا يقتلها فاما الى قتلها فليس اصل  
وعلى هذا يحسن ان يكلف قتل نفسه ولهذا اخبر الله تعالى عن قوم فيما مضى انه كلفهم قتل نفوسهم  
فقالوا انفسكم ذلكم خير لكم عند ربكم وكذلك يحسن يكلف من شاهد السبع الوقوف  
لان الالجا انما هو الى الهرب الى الوقوف **فاما الصفات التي يجب كون الامر عليها فان**  
يكون متقدما على الوقت الذي يكلف المأمور ان يفعل فيه لانه متى لم يتقدم لم يعد الشرع  
في الفعل ولا يصح منه ان يستدل به على جوبه عليه فيجوز تقدمه عليه من هذا الوجه فاما  
قول من قال من المجزئ ان ما يتقدم يكون اعلما ومن شرط الامر ان يقارن الفعل فغلط لان  
ان ارادوا بقوله انه اعلام انه ما يصح ان يعلم به لزوم المأمورية في وقته فهو خلاف في عبادة  
وان قالوا يعلم به ان الامر سجدت في وقت امره فليس الامر المتقدم دلالة على ذلك على ان هذا  
القول من قاله دفع لما يعلم ضرورة خلافه لان الامر في الشاهد لا يكون قط الامتداده  
ليكن كذلك لم يحسن فذلك وامر الله تعالى انما يحسن الواحد من ان يامر علامه  
ان يقيم ماء قبل ان يصبه فيصح منه ان يصبه في حال ما سقاه فلا يحسن ذلك فمن ركب  
حسن ذلك كان دافعا للضرر وانما تقدمه قبل وقت الفعل او فاقه فليس بواجب لكنه يحسن  
فيه معناه ان يكون في صلاح لمن خطبه بان يكلف ادائه الى امره من يوجب في المستقبل نحو  
وامر الله تعالى في وقت النبي بقوله اقيموا الصلوة لانه لا خلاف بين الامم انه امر سائر المكلفين  
وان اهل كل عصر فكلوا اداءه الى اهل العصر الثاني وبديل على حسن النابض انه يحسن ان  
ان يامر الواحد من اعلامه بفعل او فاقه كثيرة ومحسن من الموصي بوصي لولد ولده ولبن محسن  
بعدهم من النسل بامرهم ان يفعلوا في الوصية ما يريد وهذا لا يدفع حسنة منصف على هذا  
انه يحسن المعلوم والعاجز ان يفعل الفعل في الوقت الذي قد علم ان علمه سترح فيه يمكن من  
غلبه وبين ذلك ان الفعل الذي امر به لا يحتاج الى تقدم الغد في حال الامر لانها لو وجب ذلك

فقلها ومن شرطها ايضا  
ان يكون ملجأ الى امره لان من هذه  
صفته لا يحسن امره الا ترى انه لا يحسن ان يكلف الانسان ان لا يقتل نفسه لانه ملجأ الى ذلك  
وكذلك الواجب بين بك السبع لا يحسن يكلف العدو فاما من قال لا يحسن يكلف الانسان  
فلنفسه لانه ملجأ الى ذلك فغلط لان الالجا انما هو الى ان لا يقتلها فاما الى قتلها فليس اصل  
وعلى هذا يحسن ان يكلف قتل نفسه ولهذا اخبر الله تعالى عن قوم فيما مضى انه كلفهم قتل نفوسهم  
فقالوا انفسكم ذلكم خير لكم عند ربكم وكذلك يحسن يكلف من شاهد السبع الوقوف  
لان الالجا انما هو الى الهرب الى الوقوف **فاما الصفات التي يجب كون الامر عليها فان**  
يكون متقدما على الوقت الذي يكلف المأمور ان يفعل فيه لانه متى لم يتقدم لم يعد الشرع  
في الفعل ولا يصح منه ان يستدل به على جوبه عليه فيجوز تقدمه عليه من هذا الوجه فاما  
قول من قال من المجزئ ان ما يتقدم يكون اعلما ومن شرط الامر ان يقارن الفعل فغلط لان  
ان ارادوا بقوله انه اعلام انه ما يصح ان يعلم به لزوم المأمورية في وقته فهو خلاف في عبادة  
وان قالوا يعلم به ان الامر سجدت في وقت امره فليس الامر المتقدم دلالة على ذلك على ان هذا  
القول من قاله دفع لما يعلم ضرورة خلافه لان الامر في الشاهد لا يكون قط الامتداده  
ليكن كذلك لم يحسن فذلك وامر الله تعالى انما يحسن الواحد من ان يامر علامه  
ان يقيم ماء قبل ان يصبه فيصح منه ان يصبه في حال ما سقاه فلا يحسن ذلك فمن ركب  
حسن ذلك كان دافعا للضرر وانما تقدمه قبل وقت الفعل او فاقه فليس بواجب لكنه يحسن  
فيه معناه ان يكون في صلاح لمن خطبه بان يكلف ادائه الى امره من يوجب في المستقبل نحو  
وامر الله تعالى في وقت النبي بقوله اقيموا الصلوة لانه لا خلاف بين الامم انه امر سائر المكلفين  
وان اهل كل عصر فكلوا اداءه الى اهل العصر الثاني وبديل على حسن النابض انه يحسن ان  
ان يامر الواحد من اعلامه بفعل او فاقه كثيرة ومحسن من الموصي بوصي لولد ولده ولبن محسن  
بعدهم من النسل بامرهم ان يفعلوا في الوصية ما يريد وهذا لا يدفع حسنة منصف على هذا  
انه يحسن المعلوم والعاجز ان يفعل الفعل في الوقت الذي قد علم ان علمه سترح فيه يمكن من  
غلبه وبين ذلك ان الفعل الذي امر به لا يحتاج الى تقدم الغد في حال الامر لانها لو وجب ذلك



# في ان النهي يقتضي التحريم

الحال وعدمه في حال الحاجة الى الفعل لم يحسن مره فدل على ان الحاجة اليها تنفع قبل حال الفعل  
بحال لولم يحسن ذلك لم يحسن الواحد متان يا مرغوب بان يفعل في غدا فلا يحتاج الى المنع  
عدها وان علم انه يمكن منه في غدا فيجب التحسين ان ناسر التجار باصلاح الباب والالالة  
التي بها يصلح فيه وهذا لا يحتاج الى افساده لانه معلوم ضرورة خلافه وهذه جملة كانت  
في هذا الباب الكلام في النهي **فصل** في ذكر حقيقة النهي ما يقتضيه جملة من احكامه  
النهي هو قول الفاعل لمن دونه لا تفعل كاتا لا امر قوله لا تفعل وماد له على احد ماد له على الآخر  
فالطريقه واحدة وانما يكون نهيا اذا كره الناهي النهي عنه عند من قال بذلك **لكن** ا قوله  
في ذلك ما قد مر ذكره في باب حقيقة الامر من ان هذه الصيغة وضعها اهل اللغة ليدلوا على  
انجاء الامتناع من الفعل ثم ينظر في ذلك فان كان صادرا من حكيم دل على ان ذلك الشيء لا يمتنع  
لا بوجبه الامتناع مما هو حسن فهو اذ لا له على القبح وقيل بانه هذه الصورة ولا يفيد النهي  
على الحقيقة على ضرب من المجاز مثل ما قلناه في صيغة الامر لا جل هذا قلنا في قوله تعالى لا تفعل  
هذه التحريم ان صورته صورة النهي وليس ما تناوله قبيحا بل الاولى تركه وجبر عن ذلك بانه هي  
بقوله تعالى ما هيكل كما يكمن هذه الشبهة مجازا من حيث كانت صورته صورة النهي على الحقيقة  
والدلالة على ذلك ما دللنا به على صورة الامر واشرائط حسن النهي بقار بحسن الامر على التوا  
فاما افضاؤه التكرار او الامتناع مره واحدة فاكتر للنجسين والفقهاء من قال ان الامر  
يقضي الفعل مره واحدة ومن قال انه يقتضي التكرار فالوا في النهي انه يقتضي التكرار ومنهم من  
سوى بينهما وقال ان ظاهر يقتضي الامتناع مره واحدة وما زاد على ذلك يحتاج الى دليل ومنهم  
من نفي ذلك كما وقف الامر **لكن** يفوي في نفسه ان ظاهره يقتضي الامتناع مره واحدة  
زاد على ذلك يحتاج الى دليل انما قلنا ذلك من حيث النهي اذا كان دالة على قبح المنهي عنه فاصد  
من حكيم انما يدل على انه قبح في الثاني لان مقتضا الفع وما بعد ذلك من الاوقات لا يعلم ان الفعل  
فيها فيجب بل يحتاج الى دليل فمن ادعى تساوي الاوقات في ذلك كمن ادعى تساوي الاوقات في قضاء  
الامر الفعلي فما ذلك باطل على ما بيناه وشبهه من قال انه يقتضي التكرار الرجوع الى الشاهد ان  
النهي يقتضي ذلك ذلك غير مسلم بالاطلاق فان استعمل في ذلك بقية من شاهد الحال وغيره فلا

ففي كل واحد من هذه  
فقد استوفيت لغزها  
فقد كملت مسرعة  
في كل واحد من هذه  
ان قال الامر بالانذار  
اذا اراد ان يسل

الا ان هذا مجاز لا يثبت  
بل هو الاول هو الحقيقة





## فِي إِنْ النِّهْيِ فِي قَضَائِهِ أَمْرًا

٩٩

جَازَانِ بِهِمَا جَمْعًا عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ وَلَا يَجُوزَانِ بِهِمَا جَمْعًا عَلَى الْجَمْعِ لِثَلَاثِ مَافَلْنَا إِنْ  
كَانَ مَا سُئِلَ فِيهِ النِّهْيُ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةً أَوْ شَيْئَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فَإِنَّهُ يَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ وَالتَّخْيِيرِ مَعَارِفُ  
مِنْ قَالِ لَا يَصِحُّ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ غَيْرُ صَحِيحٍ لِأَنَّهُ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ فَعْلُهُمَا مُفْسَدَةً إِذَا جُمِعَ بَيْنَهُمَا  
فَبِهِمَا جَمْعًا عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ وَكَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ فَعْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا انفَرَدَ كَانَ مُفْسَدًا  
وَإِذَا اجْتَمَعَ مَعَ غَيْرِهِ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ فَصَحَّ أَنْ يَنْهَى عَنْهُ عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ مِثْلَ مَا قَوْلُهُ فِي الْأَمْرِ الْفَرْقُ  
بَيْنَ النَّهْيِ وَالْأَمْرِ فِي هَذَا الْبَابِ لَا يَمْنَعُ وَالْقَوْلُ فِي الْأَمْرِ إِذَا سُئِلَ ضِدَّ بَيْنِ مِثْلِ الْقَوْلِ فِي النَّهْيِ سَوَاءٌ  
فِيهِ أَوْ لَا كَانَ لَهَا ثَلَاثُ جَازَانِ بِؤْمَرِهَا عَلَى التَّخْيِيرِ فَلَا يَجُوزَانِ بِؤْمَرِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا لِأَنَّ ذَلِكَ مُسْتَحْتَلٌ  
وَكَذَلِكَ أَنْ لَا يَكُنْ لَهَا ثَلَاثُ جَازَانِ بِؤْمَرِهَا عَلَى وَجْهِ التَّخْيِيرِ فَلَا يَجُوزَانِ بِؤْمَرِهَا عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ بِمَا قُلْنَا  
فَمَا إِذَا سُئِلَ الْأَوَّلُ أَشْيَاءَ مُخْتَلِفَةً فَإِنَّهُ يَجُوزُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْجَمْعِ وَالتَّخْيِيرِ بِمَا اخْتَلَفَ  
أَنَّهُ يَكُونُ الْجَمْعُ وَاجِبُهُ أَوْ وَاحِدًا بَعِيضُهُ قَدْ قُلْنَا مَا عِنْدَنَا فِي ذَلِكَ فَاغْنِ عَنِ الْإِعَادَةِ وَهَذِهِ جُمْلَةٌ  
كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ مَا عَدَا مَا ذَكَرْنَاهُ أَحْكَامَ النَّهْيِ فِيهِ أَحْكَامُ الْأَمْرِ عَلَى السَّوَاءِ لَا مَعْنَى لِنُكَرِّرَ  
فِيهِ **فصل في أن النهي يدل على فساد النهي عنه أم لا** ذهب أهل الظاهر وكثير من الفقهاء  
من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة وكثير من المتكلمين إلى أن النهي يدل على فساد النهي عنه وذهب  
المتكلمين والباقيون من الفقهاء إلى أن ذلك لا يدل على كونه غير مجزئ هو الذي حكاه أبو عبد الله  
البصري عن أبي الكرخي **في ذهب إليه بعض أصحاب الشافعي والذي ذهب إليه هو الأول** وينبغي  
أَنْ يَنْتَبَهَ وَلَا يَحْصِقُ الْخِلَافُ فِي ذَلِكَ وَمَا الْمُرَادُ بِهِ ثُمَّ تَكَلَّمَ فِي صِحَّةِ ذَلِكَ وَفُسَادِهِ مَعْنَى قَوْلِنَا  
النَّهْيُ عَنْهُ غَيْرُ مُجْزِئٍ هُوَ الْإِثْمُ إِذَا تَلَقَّيْنَا بِهَا عِبَادَةً يَجِبُ أَوْهَا عَلَى شَرْطَيْنِ إِذَا هَا عَلَى  
قِيَمٍ مَضَى عَنْهُ فَإِنْ ذَمُّهُ لَا يَبْرَأُ وَيَجِبُ عَلَيْهِ تَضَاؤُهَا وَمَنْ خَالَفَ فِي ذَلِكَ يَقُولُ لَا يَعْلَمُ بِخِلَافَتِهِ  
الْأَمْرُ بِإِنْكَابِهِ النَّهْيُ أَنْ ذَمُّهُ غَيْرُ بَرِيءٍ بَلْ لَا يَمْنَعُ أَنْ يَبْرَأَ ذَمُّهُ بِفَعْلِ الْفَضِيحِ كَأَنْ يَبْرَأَ بِفَعْلِ مَا هُوَ  
وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ أَنْ كَوْنُ الشَّيْءِ مَا مَوْرَاهُ بِقِيَمَتِهِ كَوْنُهُ حَسَنًا وَمُصْلِحًا لِمُكَلَّفٍ  
وَكَوْنُهُ مِنْهُمَا عِنْدَ بَدَلٍ عَلَى أَنَّهُ مُفْسَدٌ لَهُ وَمَحَالٌ أَنْ يَكُونَ مَا هُوَ مُفْسَدٌ يَهْوُمُ مَقَامَ مَا هُوَ مُصْلِحٌ  
لِأَنَّ ذَلِكَ مُضَافٌ فَإِنْ قَالُوا كَانَ يَمْنَعُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُ تَعَالَى أَوْ النَّبِيُّ لَا تَفْعَلْ كَيْتُ دَكَيْتُ لَكِنْ إِنْ فَعَلْتَهُ  
فَامْ ذَلِكَ مَقَامَ الْمَصْلَحَةِ **فيل** لِمَا الَّذِي فِيهِ سَوَالٌ غَيْرُ مَمْنَعٍ لَكِنْ يَثْبُتُ ذَلِكَ بِحِجَابِ الْإِلَاحِ إِلَى دَلِيلٍ

الحسن

# وَأَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الْفِعْلَ أَمْرًا

والظاهر من النهي أنه متى ارتكبه ان المأمور به لم يحصل وإذا لم يحصل فلم يحصل برأيه القم فان  
 فالواو كذلك جوب الفضا عليه يحتاج الى دليل قبله اذا فعل المأمور به على الوجه النهي عنه  
 يدل على ان ما أمر به لم يفعل وماذا ثبت انه لم يفعل ما أمر به فلا خلاف بين الامه انه يجب عليه  
 فضاؤه لانه لا فرق بين ان لا يصلي فانه يجب عليه الفضا وبين ان يصلي بغير طهارة فانه ايضاً  
 يجب عليه الفضا في الحالتين معا فان قالوا الطهارة شرط صحة الصلوة وكل موضع ثبت ان المعنى  
 شرط في صحة العباد فانه يدل على انها غير مجزئة وانما الخلاف فيما ليس بشرط في صحة العباد  
 هل يكون مجزئاً او لا فيقول له فعلى هذا ينبغي ان يسقط الخلاف فانه من جهة ان انتهى تعليق  
 يتعلق بالعبادة ولا بشئ من شرائطها فالا تخم بنفسا لان على هذا التقدير يكون فساد  
 العباد على الوجه الذي أمر بها والتي ما يتعلق بشئ اخر منفصل عنها فلا يتعلق بنبذها  
 حال فان قبل لو كان الامر على ما ذكرتم لما قام دليل على ان كثير من الاشياء المنهي عنها فاقمت  
 الواجب الحسن مثل الوضوء بالماء المصنوع والصلوة في الدار المغصوبة والطلاق البدعي والوطي  
 في المحضن الذبح بالسكين المغصوبة وغير ذلك من الاشياء التي تفرق في الشرع كونها مجزئة قبل  
 له الذي نذهب اليه ان جميع ذلك غير مجزئ ولا محكوم بصحة فان دل دليل على ان بعض مجزئ فقام مقام  
 الصحيح من الية بدليل ونحن نثبت جميع ذلك ففضل بان اما الوضوء بالماء المصنوع فلا يصح لان  
 الوضوء لا يصح عندنا الا بنية القرية وذلك يقتضي كون الفعل حسنا وزباده وذلك لا يمكن في  
 المصنوعة لانه قبيح فلا يصح القرية به واذا ثبت ذلك فلا يصح وضوءه واذا لم يصح وضوءه فكان  
 صلى بغير طهارة واذا صلى بغير طهارة فلا خلاف انه يلزمه قضاءها وليس لهم ان يقولوا  
 ما كان ينبغي ان يقال ان هذا الفعل وان كان قبيحا فقام مقام ما هو حسن فليكن ذلك  
 يحتاج الى دليل ولو ان قالوا فال ذلك في الصلوة بغير طهارة وانها ما كانت بمنع ان تقوم  
 الصلوة بطهارة فما كان جوابكم يكون جوابا وليس ذلك الا ما قلناه من ان ذلك يحتاج الى  
 دليل وكذلك الصلوة في الدار المغصوبة لا يصح لان بنية القرية بها لا تصح وليس لهم ان يقولوا  
 ليست الصلوة هي الغصب بل الصلوة تشمل على افعال لا تتعلق بها الغصب هي حسنة تصح في  
 فيها وذلك ان الصلوة هي الاكوان المخصوصة في الدار من القيام والقعود وذلك قبيح بلا خلاف

فان قيل لو كان الامر على ما ذكرتم لما قام دليل على ان كثير من الاشياء المنهي عنها فاقمت  
 الواجب الحسن مثل الوضوء بالماء المصنوع والصلوة في الدار المغصوبة والطلاق البدعي والوطي  
 في المحضن الذبح بالسكين المغصوبة وغير ذلك من الاشياء التي تفرق في الشرع كونها مجزئة قبل  
 له الذي نذهب اليه ان جميع ذلك غير مجزئ ولا محكوم بصحة فان دل دليل على ان بعض مجزئ فقام مقام  
 الصحيح من الية بدليل ونحن نثبت جميع ذلك ففضل بان اما الوضوء بالماء المصنوع فلا يصح لان  
 الوضوء لا يصح عندنا الا بنية القرية وذلك يقتضي كون الفعل حسنا وزباده وذلك لا يمكن في  
 المصنوعة لانه قبيح فلا يصح القرية به واذا ثبت ذلك فلا يصح وضوءه واذا لم يصح وضوءه فكان  
 صلى بغير طهارة واذا صلى بغير طهارة فلا خلاف انه يلزمه قضاءها وليس لهم ان يقولوا  
 ما كان ينبغي ان يقال ان هذا الفعل وان كان قبيحا فقام مقام ما هو حسن فليكن ذلك  
 يحتاج الى دليل ولو ان قالوا فال ذلك في الصلوة بغير طهارة وانها ما كانت بمنع ان تقوم  
 الصلوة بطهارة فما كان جوابكم يكون جوابا وليس ذلك الا ما قلناه من ان ذلك يحتاج الى  
 دليل وكذلك الصلوة في الدار المغصوبة لا يصح لان بنية القرية بها لا تصح وليس لهم ان يقولوا  
 ليست الصلوة هي الغصب بل الصلوة تشمل على افعال لا تتعلق بها الغصب هي حسنة تصح في  
 فيها وذلك ان الصلوة هي الاكوان المخصوصة في الدار من القيام والقعود وذلك قبيح بلا خلاف

## فإن النقيض الفساده

١٠١

وليس الصلوة أمر غير منفصل من ذلك إذا كان كذلك ثبت ما قلناه ولما اطلاق البعد  
فقدنا أنه غير واقع أصلاً ومن قال بوقوعه موضع ان واضنا في هذا الأصل يقول ان ذلك  
لقيام دليل ولو خلت في ظاهر النقيض لمكانه غير محذور ما الوطى في الحيف ما يتعلق به من  
الولد تحليل المرأة للزوج الاول ودجوب المهر كاملاً ودجوب العدة وغير ذلك من الاحكام فان  
جميع ذلك ثابت بدليل ولو خلت في ظاهر النقيض لما اجرنا شيئاً منه على حال فاما الذبح بالتكبير  
المفصولة فممكن ان يقال ان البنيح هو التصرف في السكين فما يحصل بالسكين من الافعال فيجوز  
وليس الذبح خالاً في السكين ولا يمنع ان يكون الذبح حسناً وان كان سببه الذي وجب فحياً الا  
نرى ان من رمى مؤمناً فاصابك فاحترقاً فان رميه يكون قبحاً وان كان ما حصل منه قتل  
الكافر حسناً فذلك القول فيما قلناه ويدل أيضاً على صحة ما ذهبنا اليه رجوع الامه عن عهد  
الصحابه الى يومنا هذا في فساده الامور وبطلانها الى ثبوت النقيض لها فلا اثم عقولوا ذلك من  
النهي ولا ليرجوا اليه على حال وليس لهم ان يقولوا انهم رجعوا الى ذلك لدليل دلهم على ذلك  
وذلك ان هذا القول بنقض رجوعهم الى النهي لا اثم اذا كانوا حكموا ببطلان الشيء وفساد دليل  
دلهم على ذلك فلا يتعلق بالنهي بذلك ولا معنى لرجوعهم اليه فان ما زعموا في رجوعهم الى ذلك ان ذلك  
دفعاً لما هو معلوم خلافه وقيل لهم يتفاوت شيء من الاشياء انهم رجعوا الى العمل به لا يمكن ان  
في النهي مثله يدل على ذلك أيضاً نافذ لنا على ان الامر يقضي اجراء المأمور به فينبغي ان يكون  
النهي يقضي كونه غير محذور لانه ضده فان خالفوا في الامر فقد دللنا على ذلك فيما مضى فاعني  
الاعاده ويمكن الاستدلال بما روي عنه من قوله من ادخل في ديننا ما ليس فيه فهو رد على صحة  
ما ذهبنا اليه لان ارتكاب النهي خلاف الدين بل خلافه فان قالوا معنى الرد في الخبر انه غير  
مقبول ولا يستحق عليه الثواب وذلك لما يتعلق به بالاجراء لا نافذ بيننا انه مع كونه غير مقبول  
ولا يستحق عليه الثواب لا يمنع ان يقع موضع الصحيح قبل لهم ذلك تخصيصاً للخبر وينبغي ان يحمل الخبر  
على عمومهم وشمولهم فيحكم بان ذلك لا يقبل ولا يستحق عليه الثواب لا يقع به الاجراء في ادعى  
تخصيصه اخرج الى دلاله وليس لهم ان يقولوا انما يمكن الاستدلال بالخبر اذا ثبت ان ارتكاب  
النهي ليس من الدين ومن خالف في ذلك عجز بقول انه من الدين وذلك انه لا خلاف في ان ذلك

فيكون من الدين لا يكون من الدين لان كونه من الدين يقتضيه كونه حسنا وزياده واما الحلال  
 في ان ذلك ان كان كذلك هل يجوز تقوم مقام ما هو حسن ام لا وذلك يحتاج الى دليل وقد  
 استدلت قوم على ذلك ايضا بان قالوا كونه مجزا لا يوجب ان يعلم ذلك بلفظ الامر والا باخفا  
 فلم بذلك فكونه فيجب اعلم من كونه مامورا به من كونه مباحا واغترض من خالف في ذلك بما  
 قال يعلم ذلك بغير الامر والا باخفا وهو ان يقول النبي لا تفعل كذا وكذا فان فعلت ذلك  
 فقد اجز اعنت فام مقام الحسن الواجب المباح استدلتوا ايضا بان قالوا قد ثبت ان النبي  
 عن الربا في القرآن دل على فساد المنهي عنه فيجب ان يكون سائرا للنواهي مثل ذلك واغترض  
 خالف في ذلك بان قال لم يعلم ذلك بظاهر النبي بل بقرينه وهي قوله لا تاكلوا الرثا فلو كان  
 ذلك مجزا لما هي عن اكله وقالوا النبي عن ذلك مثل النبي عن نفق الركبان وعن البيع يوم الجمعة  
 غير ذلك لا يدل على فساد المنهي عنه ولم ينصر الاستدلال بالاية ان يقول هذه المواضع لو  
 والظاهر حكمت بفساد البيع فيها لكن دل الدليل على ان ذلك جائز فقلت به لكان الدليل قاصدا  
 من خالف في المذهب الذي ذكرناه من ان النبي يقتضيه فساد المنهي عنه وجعل الطهر في الذي به يعلم  
 فساد المنهي عنه كونه مجزا فيكم ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي انه متى كان وقوع المنهي  
 عنه على الوجه الذي هي عنه يقتضي انه واقع على غير الشرط الذي اقتضا الشريعة وجب فساد لانه  
 انما يصح ان يبي على شرطه والنهي عنه فداخل بذلك ما لم يكن هذا حاله من الاشياء المنهي  
 عنه فانه يكون مجزا وذكر عن الشافعي انه ذكر في كتابه ان فساد المنهي عنه فسادا وفيه لا يفسدان  
 كان النبي يقتضيه كون جمعة مفسدة ما لم يكن المراد بالثابت الذي يفسد هو ان يصل اليه من  
 طهر يوم محرم فلو ملك الغنم والفروج لانه اذا كان مجزا فبوصول اليه لم يفسد فيجب الاستباحة وحكي  
 عنه قول اخرو هو انه اذا هي عن الفعل بوجه يقتضيه فوجب ان يفسد كل ما ذكرناه انما هو على  
 مذهب من قال ان النبي لا يدل على فساد المنهي عنه ويحتاج في الفري بين ما هو فاسد ما ليس كذلك  
 الى امر اخر من قال بانفسنا لا يحتاج الى شيء من ذلك في هذه جملة كافية في هذا الباب **فصل**  
 فيما يقتضيه الامر من جمع احاد اعلم ان الواجب عبارة ظاهر الامر فان اقتضى نواوله جميع المكلفين  
 لزمهم تلك العبادة وكان ذلك من فرض الايمان وذلك مثل قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة

فيكون من الدين لا يكون من الدين لان كونه من الدين يقتضيه كونه حسنا وزياده واما الحلال  
 في ان ذلك ان كان كذلك هل يجوز تقوم مقام ما هو حسن ام لا وذلك يحتاج الى دليل وقد  
 استدلت قوم على ذلك ايضا بان قالوا كونه مجزا لا يوجب ان يعلم ذلك بلفظ الامر والا باخفا  
 فلم بذلك فكونه فيجب اعلم من كونه مامورا به من كونه مباحا واغترض من خالف في ذلك بما  
 قال يعلم ذلك بغير الامر والا باخفا وهو ان يقول النبي لا تفعل كذا وكذا فان فعلت ذلك  
 فقد اجز اعنت فام مقام الحسن الواجب المباح استدلتوا ايضا بان قالوا قد ثبت ان النبي  
 عن الربا في القرآن دل على فساد المنهي عنه فيجب ان يكون سائرا للنواهي مثل ذلك واغترض  
 خالف في ذلك بان قال لم يعلم ذلك بظاهر النبي بل بقرينه وهي قوله لا تاكلوا الرثا فلو كان  
 ذلك مجزا لما هي عن اكله وقالوا النبي عن ذلك مثل النبي عن نفق الركبان وعن البيع يوم الجمعة  
 غير ذلك لا يدل على فساد المنهي عنه ولم ينصر الاستدلال بالاية ان يقول هذه المواضع لو  
 والظاهر حكمت بفساد البيع فيها لكن دل الدليل على ان ذلك جائز فقلت به لكان الدليل قاصدا  
 من خالف في المذهب الذي ذكرناه من ان النبي يقتضيه فساد المنهي عنه وجعل الطهر في الذي به يعلم  
 فساد المنهي عنه كونه مجزا فيكم ابو عبد الله البصري عن ابي الحسن الكرخي انه متى كان وقوع المنهي  
 عنه على الوجه الذي هي عنه يقتضي انه واقع على غير الشرط الذي اقتضا الشريعة وجب فساد لانه  
 انما يصح ان يبي على شرطه والنهي عنه فداخل بذلك ما لم يكن هذا حاله من الاشياء المنهي  
 عنه فانه يكون مجزا وذكر عن الشافعي انه ذكر في كتابه ان فساد المنهي عنه فسادا وفيه لا يفسدان  
 كان النبي يقتضيه كون جمعة مفسدة ما لم يكن المراد بالثابت الذي يفسد هو ان يصل اليه من  
 طهر يوم محرم فلو ملك الغنم والفروج لانه اذا كان مجزا فبوصول اليه لم يفسد فيجب الاستباحة وحكي  
 عنه قول اخرو هو انه اذا هي عن الفعل بوجه يقتضيه فوجب ان يفسد كل ما ذكرناه انما هو على  
 مذهب من قال ان النبي لا يدل على فساد المنهي عنه ويحتاج في الفري بين ما هو فاسد ما ليس كذلك  
 الى امر اخر من قال بانفسنا لا يحتاج الى شيء من ذلك في هذه جملة كافية في هذا الباب **فصل**  
 فيما يقتضيه الامر من جمع احاد اعلم ان الواجب عبارة ظاهر الامر فان اقتضى نواوله جميع المكلفين  
 لزمهم تلك العبادة وكان ذلك من فرض الايمان وذلك مثل قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة



# فِي حَقِيقَةِ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ وَتَكْرِارِ الْفَائِدَةِ

١٠٣

وما يجري مجرى ذلك فإن دل الدليل على أن المراد به بعضهم حمل عليه لأجل هذا قلنا إن قولنا  
 أيها المخلص الأئمة ومن يقوم مقامهم في النيابة عنهم دل الدليل على أن ذلك من فرض الأئمة  
 كذلك قوله خدمهم أو لهم صفة حملنا على أن المراد به الأئمة والسعاة من قبلهم لما كان ذلك من  
 فرضهم وإن دل الدليل على المأمورية مشروط بشرط حمل وجوبه على من اجتمع تلك الشرائط  
 ولهذا قلنا أن الأمر بصلوة الجمعة مخصوص بمن كان على صفات مخصوصة واجتمعت شرائط الجمعة  
 كلها ومن لم يكن كذلك لا يجز عليه أن دل الدليل على أن المراد بالامر خصوص الأمر بعلم حصول  
 الأمر ببعض من تناول الخطاب قلنا أن ذلك من فرض الكهاتبات وذلك نحو الجها لما كان  
 به حفظ بضعة الإسلام ودفع الاعتداء عن المسلمين كان ذلك يحصل ببعضهم كل من ذلك من فرض  
 الكهاتبات وكذلك القول في الصلوة على الأموات ودفعهم وحملهم إلى الغابر ففيه قام بذلك من  
 يحصل البقية سقط عن الباقي وجرى مجرى تلك الفقه طلب الفقه لأن ذلك خدمهم من فرض  
 الكهاتبات لأهم جودوا تقليدا للعلماء والرجوع إليهم من لم يجوز ذلك جعله من فرض الأئمة  
 ولم يجعله من فرض الكهاتبات وكذلك جرى هذا المجزأ اختيار الأئمة من اجاز اختيار الأئمة فاما  
 مذهبنا فله معرفة الأئمة النص الثابت على أعيانهم على ما ذكرنا في كتاب الامامة فهذا الجملة  
 كافية في هذا الباب لا تحتاج إلى ما زاد عليها وتبصر في الشبهة الكلام في العموم والخصوص  
 فصل في ذكر حقيقة العموم والخصوص وذكر الفاظه أعلم أن معنى قولنا في اللفظة أنه عام  
 أنه يستغرق جميع ما يصلح وبهذا الذي ذكرناه يتم من غيره مما لا يشك في هذا الحكم كما أن  
 والتميز ما برافسام الكلام بتميز بعضها من بعض ما يصدق لكل واحد من الأقسام ولذلك يقال  
 عم الله نعم المكلفين بالخطاب لما كان متوجها للجميع فاما استعمال هذه اللفظة في المعاني  
 قولهم عمهم البلاد والخطوط المطر وغير ذلك فالأغرب في ذلك أن يكون مجازا لأنه لا يطرد في شأ  
 للمعاني فلو أن قلنا أن ذلك مشرك لم يكن بعيدا وفد هب إليه قوم من الأصوليين  
 معنى قولنا في اللفظة أنه خاص بهيئته بنساول شيئا مخصوصا دون غيره مما كان يصح أن ينسأ  
 ولذلك يقال خص الله نعم زهدا بالخطاب لما كان متوجها إليه دون غيره من المكلفين الذين  
 يصح أن يتوجه إليهم الخطاب فاما الفاظ التثنية والفاظ الجوع والفاظ التكرار وغير ذلك





## في العموم لم يصنف

١٠٥

الجموع من الالف واللام فانها فينثثة فصاعدا لا باعيا ثم ويكون الثلثة مقطوعا ومما زاد على ذلك مشكوكا في مجوزا فدا خلف المتكلمون بما ذكرناه من الفاظ الجموع والفاظ الاجناس قد ثبت على اكثر المتكلمين ان هذا اللفاظ اذا كان فيها الالف واللام وجب عليها على الاستغراق اذا يكون للعهد الا ان يدل دليل على انه اراد بها البعض فيل عليه ذهبوا بها ثم ان ذلك لا يفيد الاستغراق وانما يفيد في اسم الاجناس تعرف الجنس المخصوص في اسم الجموع الثلثة فقط لان الحكم لو ادا اكثر من ذلك ليقين في حق بيت الصحيح من ذلك بما بعد انشا واقف هو لا وغير هو لا على ثاول الجموع الثلثة فصاعدا حقيقة وان اقل الجمع ثلثة وذهب قوم الى اقل الجمع اشان ولا هو من جهة اكثر الفقهاء ومنها فقط كل اذا دخلت في الكلام فانها فيفيد الاستغراق سواء دخل للتاكيد او لغير ذلك اما ما يدخل للتاكيد نحو قول الفائل يا بني الرجال كلمة فان ذلك يفيد الاستغراق وما يدخل لغير التاكيد نحو قول الفائل كل رجل جائئ اكرمته وكل عبدة فهو حر وعلى هذا هو كلامنا في هذا فوجهم خزنها فهداه جملته من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها فيفيد العموم على ما قلناه ونذكر اختلاف الناس في ذلك الكلام على شبههم في فصل في هذا الفصل وانما في فصل في ذكر الكلام على ان العموله صنف في اللغة ذهب الفقهاء باسهم واكثر المتكلمين الى ان العموم له صنف موصوف في اللغة تختص به وقال قوم من المرجحة وغيرهم انه ليس للعموم صنف بل كما يدعي انه للعموم فهو للمخصوص وانما يفيد اقل ما يمكن ان يكون مرادا وقال اكثر المرجحة انه في الالفاظ مشتركة بين العموم والمخصوص حقيقة فهما معا في الناس من قال انه يجب حمل اللفظ على الاستغراق فيما يتعلق بالامر والنتي لا يجب ذلك في الاخبار والادعاء ذهب اليه هو الاول والثلث يدل على ذلك ان من اذا استعمل في المجازات يحسن ان يثنى منها كل واحد من العفلا فلو انها مستغرطة ولم لا لم يجر ذلك بيت في لك انها لما ليكن متساولة لغير العفلا لم يحسن ان يثنى منها من ليس بها فل ومن دفع حسن الاستثنا في هذا لا يحسن مكلفه فان قبل انما حسن الاستثنا في هذا الوضع لا يصلح ان يكون متساولا لجميع العفلا وان لم يكن ذلك واجبا وغير العفلا انما المرجح استثناهم لان اللفظ لا يصلح ان يثناوهم اصلا قبل لهم لو كان الاستثنا انما حسن للصلاح والوجوه حسن الاستثنا من التكرار فدل على انه لا يحسن ان يقول الفائل يا بني رجلا الا يزيد



فاذا استثنى بعض الرجال فقام من غير ما علم ما يقتضيه جفتها فان لو اكيف يكون  
 الاستثناء دليل في هذا الموضع ونحن نعلم ان القائل اذا قال من دخل دارى اكيف لم يحسن ان يقول الا  
 الشاغل من ان كانوا من العقلاء وكذلك اذا قال من دخل دارى ضرب لم يحسن ان يقول الا الملائكة  
 وان كانوا من جملة العقلاء فلم ان الاستثناء ليس لانه على ان اللفظ متناول لجميع العقلاء  
 قيل لهم ان الذى ذكرتموه لا يفضل استدلالنا لان هذا السؤال يفهم ان اللفظ قد يشمل على من  
 يحسن استثناءه وذلك لا يضر باتماما كان ذلكنا او يتناول حسن الاستثناء من لفظ لا يتناول ما  
 استثنى وذلك متعدد على ما يتبين على انه انما لم يحسن استثناء واحد من الفريقين المذكورين في السؤال  
 من حيث علمنا بالعاده انه لم يقصد بما باللفظ فصار الفريقان في حكم ما يشاء اللفظ  
 ومنه في ضمان الكلام صادر من الحكيم ثم يقول من عصا في عاقبة الا اطلبس لما كان اللفظ  
 متناولا له فجاز ان يكون مقصوبا به وانما امتنع في الواحد متناولا فانه لو كان قول  
 القائل من دخل دارى ضرب متناولا لجميع العقلاء لم يحسن ان يستفهم فقال وان دخلها بنى او  
 دخلها ابوك فلما حسن هذا الاستفهام دل على ان اللفظ مشترك وانما يستفهم عن مراده بها  
 قيل لهم انتم انتم يحسن الاستفهام في هذا الموضع على كل حال وعلى كل وجه هو انه اذا كان  
 المخاطب عالما باللفظ وكان حكما لا يجوز عليه التعميم ولم يقرن بمطابه ما دل على انه اراد بقصر  
 تخصيصه وكان المخاطب يفهم عالما باللفظ وبموضوعها لم يحسن ان يستفهم انما يحسن الاستفهام  
 اذا اختلف بعض الشرائط اما بان يكون احدهما غير عال باللفظ وموضوعها او مع كونها عالما  
 يجوز السامع ان يكون المتكلم اراد به المجاز ولم يستعمله في الحال او غير ذلك من الامور فان عند  
 حسن الاستفهام واذا خلا من ذلك لم يحسن علم ما يتبين على ان الاستفهام قد يحسن في المواضع التي  
 ليس الاشتراك الا ترى ان القائل اذا قال لقيت الامير او ضربت ابى يحسن ان يقال لقيت الامير  
 او ضربت عجا به وكذلك يقال ضربت اباك نفسه ذلك لا يدل على ان اسم الامير مشترك بينه وبين  
 صاحبه لا اسم الاب مشترك بينه وبين غيره فانما ضعفوا من حسن الاستفهام هنا امتنعنا هناك  
 وان قالوا ذلك ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار فيلهم كذلك قول السائل  
 قال من دخل دارى بنى وان دخلها بنى ابوك انما هو استعظام واستكبار وليس باستفهام

قوله فقام من غير ما علم ما يقتضيه جفتها فان لو اكيف يكون  
 الاستثناء دليل في هذا الموضع ونحن نعلم ان القائل اذا قال من دخل دارى اكيف لم يحسن ان يقول الا  
 الشاغل من ان كانوا من العقلاء وكذلك اذا قال من دخل دارى ضرب لم يحسن ان يقول الا الملائكة  
 وان كانوا من جملة العقلاء فلم ان الاستثناء ليس لانه على ان اللفظ متناول لجميع العقلاء  
 قيل لهم ان الذى ذكرتموه لا يفضل استدلالنا لان هذا السؤال يفهم ان اللفظ قد يشمل على من  
 يحسن استثناءه وذلك لا يضر باتماما كان ذلكنا او يتناول حسن الاستثناء من لفظ لا يتناول ما  
 استثنى وذلك متعدد على ما يتبين على انه انما لم يحسن استثناء واحد من الفريقين المذكورين في السؤال  
 من حيث علمنا بالعاده انه لم يقصد بما باللفظ فصار الفريقان في حكم ما يشاء اللفظ  
 ومنه في ضمان الكلام صادر من الحكيم ثم يقول من عصا في عاقبة الا اطلبس لما كان اللفظ  
 متناولا له فجاز ان يكون مقصوبا به وانما امتنع في الواحد متناولا فانه لو كان قول  
 القائل من دخل دارى ضرب متناولا لجميع العقلاء لم يحسن ان يستفهم فقال وان دخلها بنى او  
 دخلها ابوك فلما حسن هذا الاستفهام دل على ان اللفظ مشترك وانما يستفهم عن مراده بها  
 قيل لهم انتم انتم يحسن الاستفهام في هذا الموضع على كل حال وعلى كل وجه هو انه اذا كان  
 المخاطب عالما باللفظ وكان حكما لا يجوز عليه التعميم ولم يقرن بمطابه ما دل على انه اراد بقصر  
 تخصيصه وكان المخاطب يفهم عالما باللفظ وبموضوعها لم يحسن ان يستفهم انما يحسن الاستفهام  
 اذا اختلف بعض الشرائط اما بان يكون احدهما غير عال باللفظ وموضوعها او مع كونها عالما  
 يجوز السامع ان يكون المتكلم اراد به المجاز ولم يستعمله في الحال او غير ذلك من الامور فان عند  
 حسن الاستفهام واذا خلا من ذلك لم يحسن علم ما يتبين على ان الاستفهام قد يحسن في المواضع التي  
 ليس الاشتراك الا ترى ان القائل اذا قال لقيت الامير او ضربت ابى يحسن ان يقال لقيت الامير  
 او ضربت عجا به وكذلك يقال ضربت اباك نفسه ذلك لا يدل على ان اسم الامير مشترك بينه وبين  
 صاحبه لا اسم الاب مشترك بينه وبين غيره فانما ضعفوا من حسن الاستفهام هنا امتنعنا هناك  
 وان قالوا ذلك ليس باستفهام وانما هو استعظام واستكبار فيلهم كذلك قول السائل  
 قال من دخل دارى بنى وان دخلها بنى ابوك انما هو استعظام واستكبار وليس باستفهام

فمن بينها

## في الرد على المتنبي

فريق بينهما على حال ولكن يدل ايضا على ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولا له لوجب خوله  
 لا ما يصلح حسن الاستثناء من الاعداد لان الفاعل اذا قال اعطى فلانا عشرة دراهم بحسن  
 من ان يقول لا واحدا ولا يمكن ان يقال ان لفظة عشرة مشتركة بين العشرة والعشرة فان  
 ارتكبو ذلك فقالوا اللفظ مشترك الزموا ان يكون مشتركا بين العشرة والثمانية والسبعة  
 والخمسة والى الواحد لانه يحسن استثناء جميع ذلك من لفظ العشرة لانه يحسن بلا خلاف ان يقول  
 اعطى عشرة دراهم الاخمسه على الصحيح من المذهب ان كان فيه خلاف ان يقول اعطى عشرة  
 تسعة والى الامر ان ارتكبو كان خلافا لما هو معلوم ضرورة من دينا اهل اللغة فان قالوا وما  
 العلة الجامعة بين الاعداد وغيرها ولم اذا ثبت في الاعداد ما ظم يجب ان يكون حكم غيرها  
 هذا الحكم قيل لهم انما جمعنا بينهما من حيث ان حقيقة الاستثناء كان ان يخرج من الكلام  
 لولا له لوجب خوله تخوله فلما كان هذا حقيقة الاستثناء وجب ذلك في كل موضع فان قالوا  
 الوجوب الذي ثبت في الاعداد امرنا بدلا على الصلاح اذا كان كذلك عاد الامر الى انه انما حسن  
 الاستثناء فيها للصلاح دون الوجوب قيل لهم الصلاح ان كان حاصل في الاعداد فانه  
 لا يفصل من الوجوب فينبغي ان يكون حقيقة الاستثناء ان يدخل على الصلاح الذي هو  
 الواجب كذلك نقول في جميع المواضع التي نقول فيها بالعمود لا يجب ان يحكم بان هذا الحكم  
 يخرج الصلاح لان ذلك ليس بحاصل في الاعداد وانما كان يجوز ان لو ثبت الصلاح بحججه حسن  
 مع ذلك الاستثناء انما ان حكم بحسن ذلك الصلاح فاما لما ثبت في ذلك فلا يجوز على حال  
 وتما يدل ايضا على ما قلناه ان الفاعل اذا قال من عندك مستفها يحسن ان يجاب بذكر كل علة  
 فلو لا ان اللفظة مستفها لجميع العقلاء والال لم يحسن ذلك انما قلنا ذلك لان من شأن الجواب  
 ان يكون مطابقا للسؤال ولا يكون مطابقا الا بان يجيب عما سئل عنه السائل في ذلك الشيء  
 الاستفها عن جميع العقلاء ولاجل ذلك حسن الجواب بذكر كل واحد منهم فان قالوا لا  
 ان يجيب بذكر كل علة بل ينبغي ان يستفهم ويقول من الرجال او من النساء او من الاشرف او  
 من العامة فاذا ثبت مراده اجابه حينئذ قيل لهم من مذهب اهل اللغة خلاف هذا الامر  
 يستحسن الجواب بذكر العقلاء في الموضع الذي ذكرناه وان لم يستفهموا اصلا فمن او فحسن

المعلوم

## في العموم والتصنيف

ذلك على الاستفهام كان مكابراً مضافاً للضمة على أن هذا يوجب أن يستفهموا بالبداهة  
 إلى أقل من يمكن أن يكون مراد الآية لو قال من الرجال كان ذلك غير مستغنى في الرجال على مذهب  
 الخصم يحسن أن يستفهم دفعة أخرى فقال من أهل الأشراف ومن غيرهم ومن شيوخهم وشبانهم  
 من سألهم وغيرهم وكذلك بدأ وهذا يؤدي إلى أن لا يحسن الجواب إلا بعد ذكر جميع لك العلو  
 ضرره خلاف ذلك ليس لهم أن يقولوا إنما حسن الجواب يجوز أن يكون مستفهماً عنه لا يوجب  
 وذلك أن بالصلح لا يصير الكلام مطابقاً للجواب إنما يصير كذلك بالوجوب الأثرى أنه إذا سئل  
 سائل المقتضى فقال هل يجوز وطى المرأة في حال فرجهما لم يحسن المقتضى أن يجيب عن ذلك بنعم  
 أو لا بل يحتاج أن يستفهم فيقول ما الذي أردت بالفرج فان أردت بالحيض فلا يجوز ذلك وطياً  
 وإن أردت بالظهر كان ذلك جائزاً والعلة في قبح الجواب بما ذكرناه هو أن السؤال يمكن أن يكون  
 عن كل واحد من العيين <sup>استفهم</sup> لا يجب أن يكون سؤالاً عنها فكذا لو كانت ألفاظ العموم <sup>استفهم</sup> إلا  
 جارية ذلك المجري لوجب أن لا يحسن الجواب بذكر أحاد العقلاء وقد علمنا خلاف ذلك قالوا  
 إذا ثبت ذلك في الاستفهام لم يزعم أن حكم غير الاستفهام حكمه في المجازات وغيرها قبلهم  
 غرضنا بهذا الدليل أن يثبت أن هذه ألفاظاً موصولة لا تستغنى في اللغة لبيان مذهب  
 من قال أنه ليس كذلك أو قال بالاشتراك فاما ثبوتها في كل حال فعمله بالاجماع وهو أن كل  
 من قال أن هذه اللفظة مستغنى في الاستفهام قال أنها كذلك في المجازة من فرق بينهما كان  
 مخالفاً للاجماع والقول في لفظة ما ومنه ما بين وأتى إذا وقعت المجازة والاستفهام حكم ما ذكرناه  
 في من على السواء فاما إذا وقعت من مامرفة فلا يدل على الاستغناء بما تكون مصر في ذلك  
 المعروف بعينه لا جل هذا يحتاج أن يصلح كصلة الذي لما كانت الذي معرفة وذلك نحو قول  
 القائل ضربت من عندك واكلمت واكلمت ما يجري مجرى ذلك فلا يتم فأيدها إلا بالصلة على ما  
 يتناه ويبدل أيضاً على صحة ما ذهبنا إليه أن أهل اللغة عدوا العموم من أقسام الكلام وكذلك  
 المحصورين وفروا بينهما وقالوا هذا الكلام خرج مخرج العموم وهذا الكلام خرج مخرج الخصوص <sup>لك</sup>  
 على أن فائدتها تختلف على مذهب الخصم كلاهما سواء فيبقى أن يحكم بطلان ذلك جري مجرى  
 فصلهم بين تصنيفه الأمر التي والخبر وغير ذلك من أقسام الكلام فكأن لكل شيء من ذلك تصنيفه





سبب فيكون مستغفرا وهذه طريقة في شغره انه يمكن ان يقال عليها لا نسلم انهم وضعوا

فبغير ان تكون مستغفرة وهذه طريقة في شغره انه يمكن ان يقال عليها لا نسلم انهم وضعوا  
 هذه اللفظة بدلا عن بغداد جميع الاسماء لا يمنع ان يكونوا وضعوها لجامعة لا باعيا لهم فان قلنا جوا  
 عن ذلك لو كان كذلك لم يحسن ان يجاب بذلك كل واحد من العقلاء كان ذلك رجوعا الى الطريقة  
 التي قلنا ماها وقالوا انهم لما كان الاستغفار بلفظ الخاص يخص شخصا بعينه لا يغدي الى غيره  
 فبغير ان يكون الاستغفار بلفظ العموم بالعكس ذلك هو ان يستدل الى غير وليس بان يستدل  
 قوم اول من ان يستدل الى اخرين فوجب ان يستدل الى جميعهم وهذا ايضا مثل الاول لانه يمكن  
 أولا ان يقال ان هذا قياس القياس للغة لا يجوز والثاني ان يقال غايه ما في هذا ان  
 يستدل الى اكثر من لفظ الخاص لا يجب من ذلك تعدله الى جميعهم فان قلنا لو لم يجب لم يحسن ان يجاب  
 بذلك كل واحد منهم كان رجوعا الى الدليل الذي قدمناه وان قلنا ليس بعضهم بذلك والى من  
 بعض كان ذلك رجوعا الى دليل التقسيم الذي قدمناه وقل استدلال المخالف على صحة مذهبه  
 بان قال وجد هذه الالفاظ تستعمل في الخصوص كل تستعمل في العموم بل استعمالها في الخصوص  
 اكثر لانه ليس في جميع الالفاظ الفران لفظه فبيد الاستغفار لا قوله والله بكل شيء عليم فوجب  
 ان تكون اللفظة مشتركة فيهما قيل له فدينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الاشتراك لان  
 المجاز مستعمل كما ان الحقيقة مستعملة فلا يمكن ان يستدل بالاستعمال على واحد من الأمرين  
 في اثبات احدهما الى الرجوع الى امر اخر لها قولهم انهم لم يجدوا في الالفاظ الفران لفظه فبيد  
 الاستغفار اللفظة واحدة فليس اقل استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة فيه وكثر استعمالها  
 في المجاز دل على انه ليس بحقيقة فيه لا ترى انه لم يجدوا في استعمال اللفظ الدابة في كل ما دبت  
 بل صار بالعرف لا يستعمل الا في دابة بعينها ولا يدل ذلك على انهم لم يضعوا هذه اللفظة في  
 الاصل لكل ما يدب فعلم بذلك ان قلنا الاستعمال لا يدل على ان اللفظ ليس بحقيقة وعندها ان  
 الحكم تعاد استعمال هذه اللفظة فيما دون الاستغفار فلا بد من ان يدل عليه الا لم يحسن منه  
 ذلك في استدلالهم ايضا يحسن الاستغفار عن هذه الالفاظ فالواضحة لانها مشتركة والامر  
 يحسن قلنا ما عندنا في ذلك فيما مضى فغنى عن الاعادة واستدلوا ايضا بان قالوا لو كان ذلك  
 مفيدا للاستغفار لما حسن ان يؤكد لان المؤكده انما عن المراد فأكده عبثا في الجواب عن ذلك

فبغير ان تكون مستغفرا وهذه طريقة في شغره انه يمكن ان يقال عليها لا نسلم انهم وضعوا  
 هذه اللفظة بدلا عن بغداد جميع الاسماء لا يمنع ان يكونوا وضعوها لجامعة لا باعيا لهم فان قلنا جوا  
 عن ذلك لو كان كذلك لم يحسن ان يجاب بذلك كل واحد من العقلاء كان ذلك رجوعا الى الطريقة  
 التي قلنا ماها وقالوا انهم لما كان الاستغفار بلفظ الخاص يخص شخصا بعينه لا يغدي الى غيره  
 فبغير ان يكون الاستغفار بلفظ العموم بالعكس ذلك هو ان يستدل الى غير وليس بان يستدل  
 قوم اول من ان يستدل الى اخرين فوجب ان يستدل الى جميعهم وهذا ايضا مثل الاول لانه يمكن  
 أولا ان يقال ان هذا قياس القياس للغة لا يجوز والثاني ان يقال غايه ما في هذا ان  
 يستدل الى اكثر من لفظ الخاص لا يجب من ذلك تعدله الى جميعهم فان قلنا لو لم يجب لم يحسن ان يجاب  
 بذلك كل واحد منهم كان رجوعا الى الدليل الذي قدمناه وان قلنا ليس بعضهم بذلك والى من  
 بعض كان ذلك رجوعا الى دليل التقسيم الذي قدمناه وقل استدلال المخالف على صحة مذهبه  
 بان قال وجد هذه الالفاظ تستعمل في الخصوص كل تستعمل في العموم بل استعمالها في الخصوص  
 اكثر لانه ليس في جميع الالفاظ الفران لفظه فبيد الاستغفار لا قوله والله بكل شيء عليم فوجب  
 ان تكون اللفظة مشتركة فيهما قيل له فدينا ان مجرد الاستعمال لا يدل على الاشتراك لان  
 المجاز مستعمل كما ان الحقيقة مستعملة فلا يمكن ان يستدل بالاستعمال على واحد من الأمرين  
 في اثبات احدهما الى الرجوع الى امر اخر لها قولهم انهم لم يجدوا في الالفاظ الفران لفظه فبيد  
 الاستغفار اللفظة واحدة فليس اقل استعمال الحقيقة فيما هو حقيقة فيه وكثر استعمالها  
 في المجاز دل على انه ليس بحقيقة فيه لا ترى انه لم يجدوا في استعمال اللفظ الدابة في كل ما دبت  
 بل صار بالعرف لا يستعمل الا في دابة بعينها ولا يدل ذلك على انهم لم يضعوا هذه اللفظة في  
 الاصل لكل ما يدب فعلم بذلك ان قلنا الاستعمال لا يدل على ان اللفظ ليس بحقيقة وعندها ان  
 الحكم تعاد استعمال هذه اللفظة فيما دون الاستغفار فلا بد من ان يدل عليه الا لم يحسن منه  
 ذلك في استدلالهم ايضا يحسن الاستغفار عن هذه الالفاظ فالواضحة لانها مشتركة والامر  
 يحسن قلنا ما عندنا في ذلك فيما مضى فغنى عن الاعادة واستدلوا ايضا بان قالوا لو كان ذلك  
 مفيدا للاستغفار لما حسن ان يؤكد لان المؤكده انما عن المراد فأكده عبثا في الجواب عن ذلك

انما قد بينا ان التاكيد دليل لمن قال بالاستغراق ولو لم هذا الاعتبار ان لا يكون اللفظ موصو  
 للاستغراق لوجبه الفاظ الخصوص الفاظ الاعداد مثله انما وجدناهم يؤكدون الفاظا  
 والفاظ الاعداد كما يؤكدون الفاظ العمومات في اجابوا به عن ذلك فهو جوابنا وان استدلوا  
 ايضا بان قالوا لو كانت هذه الالفاظ تفيد الاستغراق لما حسن الاستثناء منها وكانت تكون نقضا  
 هذه الالفاظ تجري عند كبري بعد الاسماء كما لا يجوز ان يعدل الاسماء بشئ منها فكذلك لفظ  
 العموم لو كان جاريا مجرى ذلك لما حسن الاستثناء منه والحجج من ذلك ان يقال الاستثناء انما  
 اذا قصد التشكك بالخطاب بعض العموم فحاج ان يبين من لم يغير بالخطاب انما كان يكون نقضا  
 لو قصد الاستغراق ثم استثنى منها ونحو لا نقول ذلك ليس كذلك بعدد الاسماء لانه اذا عد  
 ضد هذا كما قال لا يجوز بعد ذلك ان يستثنى منها لانه يؤدي الى تعيها اثنى بعينه ذلك  
 يجوز على حال وليس كذلك لفظ العموم لانه يجوز ان يستعمل في بعض ما وضع له على ضرب من الجواز  
 بين مع المراد بذلك في ذلك سقوط هذا السؤال فاما من فرق بين الامر والخبار فهو بطل  
 بما دللنا عليه من ان هذه الالفاظ تفيد الاستغراق في الاخبار كما قد نفا في الامر فاذا ثبت  
 ذلك في رد خطاب الله تعالى وجب حمل على عموم مرئوا ان امر او خبر الا ان يدل على  
 ان المراد به تخصيص فحمل عليه لاجل هذا قلنا ان ما اخبر الله تعالى به من عذاب بعض المراد به  
 بعضهم لا جميعهم لما دل الدليل عندنا على ذلك فلا يظن ظان ان في القول بالعموم ترك هذا التذ  
 او تصح المذهب الخصم لان الخصم يدفع ان يكون ههنا دليل يدل على تخصيص باننا الوعد  
 نحن نبينه واذا ثبت ما ندعيه بطل مذهب الخصم في ذلك فاما من فرق بين الامر والخبر بان قال  
 ان الامر يتكلف الخبر ليس كذلك فلا يمنع ان لا يكون مفيدا للاستغراق وان لم يعلية هذا  
 وذلك لانه لا فرق بينهما في تعلق التكليف بهما لان الامر يوجب علينا فعلنا وانا وله والخبر يوجب  
 علينا اعتقاد ما نضمنه فلا بد من ان يكون مفيدا للاستغراق ان كان مطلقا وان كان المراد  
 الخصوص فلا بد من ان يضمن به البيان والآد في ذلك الى باحة الجهل الاعتقاد الذي لا نام كونه  
 جهلا وكل ذلك منفي من القديم نعم وهذه جملة كافيته في هذا الباب **فصل** في ذكر الفاظ الجمع  
 والجنس غير ذلك ذهب اكثر من قال بالعموم الى ان اسم الجنس اذا دخله الالف واللام افقعه استغراق

انما قد بينا ان التاكيد دليل لمن قال بالاستغراق ولو لم هذا الاعتبار ان لا يكون اللفظ موصو  
 للاستغراق لوجبه الفاظ الخصوص الفاظ الاعداد مثله انما وجدناهم يؤكدون الفاظا  
 والفاظ الاعداد كما يؤكدون الفاظ العمومات في اجابوا به عن ذلك فهو جوابنا وان استدلوا  
 ايضا بان قالوا لو كانت هذه الالفاظ تفيد الاستغراق لما حسن الاستثناء منها وكانت تكون نقضا  
 هذه الالفاظ تجري عند كبري بعد الاسماء كما لا يجوز ان يعدل الاسماء بشئ منها فكذلك لفظ  
 العموم لو كان جاريا مجرى ذلك لما حسن الاستثناء منه والحجج من ذلك ان يقال الاستثناء انما  
 اذا قصد التشكك بالخطاب بعض العموم فحاج ان يبين من لم يغير بالخطاب انما كان يكون نقضا  
 لو قصد الاستغراق ثم استثنى منها ونحو لا نقول ذلك ليس كذلك بعدد الاسماء لانه اذا عد  
 ضد هذا كما قال لا يجوز بعد ذلك ان يستثنى منها لانه يؤدي الى تعيها اثنى بعينه ذلك  
 يجوز على حال وليس كذلك لفظ العموم لانه يجوز ان يستعمل في بعض ما وضع له على ضرب من الجواز  
 بين مع المراد بذلك في ذلك سقوط هذا السؤال فاما من فرق بين الامر والخبار فهو بطل  
 بما دللنا عليه من ان هذه الالفاظ تفيد الاستغراق في الاخبار كما قد نفا في الامر فاذا ثبت  
 ذلك في رد خطاب الله تعالى وجب حمل على عموم مرئوا ان امر او خبر الا ان يدل على  
 ان المراد به تخصيص فحمل عليه لاجل هذا قلنا ان ما اخبر الله تعالى به من عذاب بعض المراد به  
 بعضهم لا جميعهم لما دل الدليل عندنا على ذلك فلا يظن ظان ان في القول بالعموم ترك هذا التذ  
 او تصح المذهب الخصم لان الخصم يدفع ان يكون ههنا دليل يدل على تخصيص باننا الوعد  
 نحن نبينه واذا ثبت ما ندعيه بطل مذهب الخصم في ذلك فاما من فرق بين الامر والخبر بان قال  
 ان الامر يتكلف الخبر ليس كذلك فلا يمنع ان لا يكون مفيدا للاستغراق وان لم يعلية هذا  
 وذلك لانه لا فرق بينهما في تعلق التكليف بهما لان الامر يوجب علينا فعلنا وانا وله والخبر يوجب  
 علينا اعتقاد ما نضمنه فلا بد من ان يكون مفيدا للاستغراق ان كان مطلقا وان كان المراد  
 الخصوص فلا بد من ان يضمن به البيان والآد في ذلك الى باحة الجهل الاعتقاد الذي لا نام كونه  
 جهلا وكل ذلك منفي من القديم نعم وهذه جملة كافيته في هذا الباب **فصل** في ذكر الفاظ الجمع  
 والجنس غير ذلك ذهب اكثر من قال بالعموم الى ان اسم الجنس اذا دخله الالف واللام افقعه استغراق

## 115

اكثر

[illegible]

# في ذكر الفاظ الجمع والخمس وغيرها

١١٤

أكثر الهم ولست الجباب والشباب أيضا وقت لبس الجباب لا يريد بذلك كلمة واحدة بعينه ولا أنه كل  
 جميع اللحم وإنما أراد تعريف هذا الجنس بعينه كذلك لا يريد لفس جميع الجباب لأجبابا بأجبابها  
 وإنما يريد تعريف هذا الجنس والكلام في ذلك بين فمن جهة كانا فاعلمنا هو معلوم وبذلك  
 أيضا على ذلك أن أهل اللغة نصوا فقالوا أسماء الأجناس تدل على الظاهر والكثير ولا جمل ذلك  
 فالوازن لفظ الجنس لا يجوز أن يجمع لا بنفسه يدل على الظاهر والكثير فجمع عبت وإنما يجمع جمعنا  
 اختلفت الأجناس ولا يدل بعضها على بعض فحينئذ يستفاد بالجمع اجناس مختلفة فاما في الجنس  
 الواحد فلا يجمع على حال لا يجب من حيث أن الالف لا تدل على العدم والمعهود والعرف للجنس على  
 ما ذهب إليه أبوهاشم أن لا يفيد الاستغناء كما لا يجب لك في من وما لا إنما لا يستعمل في المعهود  
 ولا بد لك على أنما لا يستعمل في الاستغناء على حال واستدل أبو علي على أن لفظ الجمع يقتضي الاستغناء  
 إذا لم يدل على أنه أراد البعض بأن قال أنه قد ثبت أنه حقيقة في الاستغناء كما أنه حقيقة في لفظ الجمع فأن  
 كان كذلك لا يكون هناك كماله وجعله على الاستغناء وقال أيضا أن الكلام صادر من حكم فلوراء  
 أقل الجمع لينة فلما لم يستدل على أنه أراد الاستغناء وأعرض عن ذلك أبوهاشم أصحاب خصوص واللفظ  
 بأن قالوا إذا كان ذلك حقيقة في أقل الجمع كما هو حقيقة في الاستغناء وجعله على الأقل لا أنه مطلق  
 والاستغناء لا دلالة عليه فوجب أن لا يكون مرادوا قالوا إذا كان الكلام صادرا من حكم لا يدل على أنه  
 أراد الاستغناء دل على أنه أراد أقل الجمع تعارض القول في وقت الدليل والمعمد على ما لا بد من استدلال  
 أبوهاشم على أن لفظ الجمع لا يفيد الاستغناء بأن قال لو افترضنا ذلك لافترضنا أكثر الأعداد وذلك بوجوب  
 يكون مقتضاها لا ابتناهي وان يكون حقيقة في كل عدد بوجوب المجموع وكل ذلك فاسد الكلام على ذلك  
 أن يقال أكثر ما في هذا أن يقتضي أنه لا يجوز أن يفيد ما لا ابتناهي لأن ذلك محال لا يدل على أنه لا يفيد  
 استغناء ما يمكن ولو لم هذا بهما للزم من ما بان يقال لو أراد الاستغناء لعلنا بما لا ابتناهي  
 ذلك باطل لا جواب عن ذلك إلا ما قلناه من أنه ينبغي أن يحمل على الاستغناء فيما يمكن فاما ما هو محال فكيف  
 يحمل عليه أما استدلاله على أنه حقيقة في الثلاثة من حيث كان أقل الجمع مضميلا بيان عفة ليس أن يجمع  
 من ألف من ألف في الاستغناء يقتضي حقيقة وإنما يحمل على أحد الحقيقةين لضرب من الاعتبارات وأما العلم بذلك  
 اعتبرناه من قبل الاستثناء في الألفاظ المجموع على ما يدل على أنها تقتضي الاستغناء حقيقة ودل على أنها

# في بيان ان اقل الجمع هو

١١٥

المخصوص ولا يمكن ان يقول انها لاثنان اقل الجمع ايضا حقيقته لان ذلك يكون مكابرة فاذا ثبت  
كونها حقيقته في الاخرين صدق الكلام من حكمهم ولم يقرب به ما يدل على انه اراد بـ اقل الجمع وجعله  
على انه اراد الكل وليس لهم ان يقولوا اجعلوا هذه لالة الاستغراق دالة على انه اراد اقل الجمع كما  
جعلهم هذه لالة اقل دالة على انه اراد الاستغراق وتعارض القولان وذلك ان هذا انما يمكن  
ان يقال في الفاظ الجوع الخاينة من الالف واللام فاما اذا كانت فيها الالف واللام فلا تضيد  
الا الاستغراق لانه لو اراد اقل الجمع لم يكن لادخالها في الكلام فائدة وكان اللفظ مع هذه ما  
يضيد اقل الجمع كما يضيد اكثر الجمع فاذا لا بد من جملة على الاستغراق والاعراض ان كان ذلك لغوا فان اردوا  
الحق ان يقولوا ان ذلك يضيد العهدا وتعرفت الجنس فلنا نحن انما نتكلم في الموضع الذي لا يعلم  
انما يريد بهما العهدا وتعرفت الجنس فاما اذا علمنا انه اراد العهدا وتعرفت الجنس وجعله  
عليه وذلك لانه في ما علمناه وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل ٣٣** في ان اقل الجمع هو  
ذهب المتكلمون واكثر الفقهة الى ان اقل الجمع ثلثة وقال من شذبهتم ان اقل الجمع اثنان ولا يصح  
هو الاول الذي يدل على ذلك ان اهل اللغة فرقوا بين التشبيه والجمع وخصوا كل واحد منهما  
بامر لا يشترك فيه الاخر فقالوا التشبيه تكون بالالف في التثنية والجمع يكون بالواو والنون والالف  
والثاء كما فرقوا بين الواحد والاشين فان جاز ان يدعى في التشبيه انها جمع جاز ان يدعى في الواحد  
تشبيه او جمع وقد علمنا خلاف ذلك قبل على ذلك ايضا انهم يقولون للاشين اصلا اذ امرها هو  
الجماعة اضلوا وبنشؤن بالالف في مجموع الواو وعلى مذهب الخصم كان يجب ان لا يكون بينهما فرق بين  
اشين على ذلك انهم يفسرون بلفظ الجمع عمدا قلثة فيقولون ثلثة رجال ولا يفسرون به الاشين بكل  
يقولون رجالا علم بجمع لك الفرق بينهما واضمحان السامع انما سمع المتكلم يقول اثنان واما  
لا يفرق من ذلك ولا يسبق له ظنه الا ثلثة ولا يسبق له ظنه اثنان اصلا علم ان الحقيقة ما علمناه  
فاما ما رجعنا في ذلك فانه يستدلنا بشيء منها ان الجمع ما حوذي من ضم شئ المشوق ذلك ويجوز  
في الاشين فينبغي ان يكون جمعا والجموع عن ذلك انما لا ننكر ان يكون اصل الاستغراق ما ذكره  
صار يعرف اللغة ومواقعهم مخصوصا ببعض ذلك هو اذا كانوا ثلثة مضى به جوف ذلك مجرى  
قولهم اثنان في موضوع في اصل اللغة لكل ما يدعى بـ صار يعرف اللغة مخصوصا لذاتية بعضها فكذلك



[illegible]

ذلك بالخصوص الذي وضع في الأصل للخصوص اذا استعمل في بعض ما وضع له في الأصل لا بصير  
فيه لافاد للناس على ان العموم صفة وان تحقيقها الاستعمال في غير ذلك ينبغي ان  
يكون مجازا لان حقيقة المجاز هو ان يستعمل اللفظة في غير ما وضع له وهذا موجود في العموم اذا اريد  
به الخصوص فينبغي ان يكون مجازا ولهذا يقولون ان مخاطب العموم واراد به بعض ما ينسأله انه  
مخاطب بالخصوص ولا يشخص الخطاب كما يقولون ذلك في الالفاظ الخاصة فلم ان ذلك مجاز  
فاما اذا قيل فلان خص العموم فالمراد بذلك انه علم من حاله الخصوص بدليل دل على ذلك  
ويقال فيمن اعتقد ذلك ايضا وان لم يكن اعتقاده علما او قلا استعمل اكثر من الفقهاء  
التخصيص في اليسر عام اذا علم بالدليل انه عام مثل الافعال وغيرها ونحن نبتن ذلك  
فيما بعد ان شاء الله تعالى وبما في قولنا ان العام مخصوص لقولنا ان الخطاب منسوخ في الحكم  
والحد جميعا وقلظ بعضهم انها مساو ذلك خطأ من وجوه لان حد التخصيص ما دل على ان  
باللفظ بعض ما ينسأله دون بعض حد النسخ ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالخطاب بل  
في المستقبل على وجهه لوله كان ثابتا بالخطاب الاول مع تراخيه في حدتها على ما ترى  
ولان التخصيص يؤذن بان المراد بالعموم عند الخطاب ما عدا النسخ يتحقق ان كل ما ننسأله اللفظ  
كان مراد في حال الخطاب وان كان غير مراد فيما عدا وايضا فان من حق التخصيص الا يصح الا فيما ننسأله  
اللفظ والنسخ قد يصح فيما علم بالدليل انه مراد منه وان لم ننسأله اللفظ وايضا فان النسخ  
يدخل في النص على عين واحدة والتخصيص لا يدخل فيه وايضا فالنسخ في الشرع لا يقع باثباتا  
يقع التخصيص بها بخلاف العقل والادلة المتصلة بالخطاب من الاستثناء وغيرها من اجزاء  
الاحاد والقياس والادلة المستنبطة عند من اجاز التخصيص بها والتخصيص قد لا يقع ببعض  
يقع به النسخ فلم يجمع ذلك مفارقة التخصيص للنسخ ولا يجب من حيث شارك التخصيص في  
بعض الاحكام ان يكونا بمعنى واحد كما ان مشاركة بيان الجمل للتخصيص في بعض الاحكام لا يدل على  
ان معناها واحد وكون النسخ في المعنى تخصيصا من حيث انه تخصيص للاوقات لا يوجب انه  
لانه اخص منه والتخصيص عام وكل ذلك يوجب افرافا في الحد والحكم فاذا ثبت ذلك فالقديم  
يخبر ان يرد بالعام الخاص لان اهل اللغة اذا كانوا استجازوا ذلك في عارفه وجوز عاداتهم

[illegible]

تفقیق فی التفسیر فی القرآن و تفسیر عبد الباقون علی حد حضرت علی ع  
عبر ما کان

## في ان العمود اخصى كالحجاز

119

غير ما كان ينشأ وله بل نشأ وله في حال الحضور نشأ وله في حال الاستغراق فكيف يكون مجازاً  
وذلك انما نقل انه بصير مجاز الشاؤله ما شاؤله وانما صار مجازاً لانه لم ينشأ له ما زاد عليه من  
الاستغراق فصافي ذلك كانه مما استعمل في غيرها وضع له فان قيل ليس الكلام اذا انضم بعضه  
بعض تغير معناه ولا يكون ذلك مجازاً وذلك نحو الخبر اذا انضم الى المبدأ والحروف الداخلة على الجمل  
حرف شرط او استفهام او نفي او ممن وما اشبه ذلك فقولوا في العمود ايضا مثل ذلك اذا اخصل انه لا  
يصير مجازاً بما فيه من الدليل الذي انقضى تخصيصه **فيلزم** ان ما في هذا ان هذه الشهيرة وجب  
ان لا يكون في الكلام مجازاً أصلاً لانه يقال ان اللفظ وفاد على انه مجاز كلاً ما حقيقة فيما اردت  
وهذا واضح البطلان ثم ان هذه الامثلة انما يمكن ان تكون شبهة لمن قال اذا خص بدليل لفظي  
متصل لا يصير مجازاً فاما اذا خص بدليل غير متعلق باللفظ او بدليل منفصل وان كان لفظياً  
فلا يكون ذلك نظراً لهذه الامثلة ونحن نجيب عن جميع ذلك ونفصل بينه وبين العمود اما  
ذكره من الخبر اذا انضاف الى المبدأ فاما كان كذلك لان المبدأ بانفراده لا يفيد شيئاً بل يحتاج  
الفائدة الى الخبر الذي يكمل الفائدة به وجوز ذلك مجزئ بعض الاستم انه لا يفيد حتى يتكامل جميع  
حروفه ولا يقال ان انضمام بعض الحروف الى بعض لتكامل الفائدة مجاز وقيل تكاملها يكون حقيقة  
لان ذلك كلمة فاسدة لان الفائدة انما يتم عند اخراج حرفها فكذلك القول في المبدأ والخبر ليس  
كذلك القول في العمود لان لفظ العمود مستقل بنفسه يفيد فائدة التي وضع لها ولا يحتاج الى  
امر اخر واما دخل عليه ما افترض استعماله في غيرها وضع له فبني ان يحكم بكونه مجازاً فاما الحروف  
الداخلة على الجمل فاما ما حدث فيها معنى من المعاني فغير معناها ان كانت خبرية ودخلت عليها  
حرف الاستفهام احدث فيها معنى الاستعجاب وكذلك لفظ التمني وحروف الشرط وغيرها **فيلزم**  
هذه الحروف احكام الجمل من زيادة الى نقصان او نقل الى غيرها وضع له فلا ينبغي ان يكون مجازاً  
وليس كذلك الفاظ العمود لانها بعد التخصيص لا يفيد ما كانت تفيد قبل التخصيص فبني ان  
تكون مجازاً على ان هذا بوجوه لا يكون قول القائل رايت سبعاً ثم قال غيبك لك ان اردت بجلاً  
شجاعاً او قال رايت حملاً او حانطاً ثم قال اردت بليداً مجازاً لانه فلو وصل بالكلام لفظاً دل به  
على مراده وجرد ذلك مجزئ الحروف الداخلة على الجمل حسب ما سئلنا في العمود وهذا لا يفوق احد



# في ذكر جمل من احكام الاستثنا

١٢١

كلها خلاف بين اهل العلم في جواز تخصيص العموم بها وانما قالوا ذلك لانه لا يجوز القول بتلك  
 الادلة فاذا كان العام دليلا على الاستفراق وما دل على الخصوص والادلة على تخصيصه فلا بد من  
 تخصيص العام به والا دعي الى اسقاط هذا الدليلين ابطالهما معا والعدد لا الى الاخر  
 وكل ذلك فاسد الضرب الاخر وهو الذي لا يوجب العلم وهو على ضربين خبر واحد فياسق ما  
 الواحد فنذكر ما عندنا في ذلك الباب مفردا وما احيانا من لا يجوز العمل به اصلا في تخصيص العام  
 غيره من الاحكام ونحن نبدل على ذلك فيما بعد انشاء الله تعالى ومن خالفنا من الفقهاء الذين وجوا  
 العمل بخبر الواحد احيانا من خلفوا في جواز تخصيص العموم به وسند ذكر اختلافهم في ذلك فيما بعد  
 انشاء الله تعالى هذه جملة كافية في هذا الباب **فصل في ذكر جمل من احكام الاستثنا**  
 المتكلمون باجمعهم والفقهاء المصلون لان من شرط الاستثنا ان يكون متصلا بالكلام ولا  
 يجوز انفصاله عنه حتى عن ابن عباس انه كان يذهب الى انه يجوز تاخير عن حال الخطاب في  
 مستبعد من قوله **لكن** يدل على صحة ما قلناه او لا ان اهل اللغة لا يمتدون ما انفصل عن  
 استثناء كالاعتدال ما تقدمه كذلك فلو جاز لاحد ان يخالف في المتأخر فبسمية استثنا  
 جاز لغيره ان يخالف في المتقدم فبسمية استثنا ويدل ايضا على ذلك ان الاستثنا في فصل  
 حال الخطاب لا يفيد اصلا فكيف يجوز ان يكون استثناء من الكلام المتقدم فان قالوا الاستثنا  
 اذا تأخر ولا يستقل بنفسه فلا يفيد فانه يجوز ان يقرن به من الكلام ما يبدل على انه متعلق بالكلام  
 الاول ففيدح ويتعلق ببقيل **اله** اذا كان لا يفيد بنفسه انما يتعلق بالكلام الاول بلفظ  
 يقرن به فمضمار المحض للكلام الاول للفظ الذي اخرن بالاستثنا واذا كان كذلك فلا  
 للاستثنا وكانا سلتما افوا وليس لهم ان يقولوا ان الفاعل اذا قال رابت العموم ثم قال بعد  
 زمان ان زيدا وقال اردت هذا استثناء من اللفظ الاول فادناه غير داخل في الجملة الاولى  
 ولولا ذلك الاستثنا اصلا وافضر على هذا القول للقرن به لما افاد ذلك فلم يذ لك ان  
 التخصيص يقع بلفظ الاستثنا وانما يعلم بالكلام المفترن به تعلية بالاول وذلك ان هذا  
 كان على ما ذكره في غير هذه لا يحسن وجهه **احدهما** ان بيان تخصيص العموم لا يجوز ان يجر  
 عن حال الخطاب على ما بينت فيما بعد اذا لم يجر ذلك **والثاني** انه لا يودى الى ان لا يجر

من الكلام

كلها خلاف بين اهل العلم في جواز تخصيص العموم بها وانما قالوا ذلك لانه لا يجوز القول بتلك  
 الادلة فاذا كان العام دليلا على الاستفراق وما دل على الخصوص والادلة على تخصيصه فلا بد من  
 تخصيص العام به والا دعي الى اسقاط هذا الدليلين ابطالهما معا والعدد لا الى الاخر  
 وكل ذلك فاسد الضرب الاخر وهو الذي لا يوجب العلم وهو على ضربين خبر واحد فياسق ما  
 الواحد فنذكر ما عندنا في ذلك الباب مفردا وما احيانا من لا يجوز العمل به اصلا في تخصيص العام  
 غيره من الاحكام ونحن نبدل على ذلك فيما بعد انشاء الله تعالى ومن خالفنا من الفقهاء الذين وجوا  
 العمل بخبر الواحد احيانا من خلفوا في جواز تخصيص العموم به وسند ذكر اختلافهم في ذلك فيما بعد  
 انشاء الله تعالى هذه جملة كافية في هذا الباب **فصل في ذكر جمل من احكام الاستثنا**  
 المتكلمون باجمعهم والفقهاء المصلون لان من شرط الاستثنا ان يكون متصلا بالكلام ولا  
 يجوز انفصاله عنه حتى عن ابن عباس انه كان يذهب الى انه يجوز تاخير عن حال الخطاب في  
 مستبعد من قوله **لكن** يدل على صحة ما قلناه او لا ان اهل اللغة لا يمتدون ما انفصل عن  
 استثناء كالاعتدال ما تقدمه كذلك فلو جاز لاحد ان يخالف في المتأخر فبسمية استثنا  
 جاز لغيره ان يخالف في المتقدم فبسمية استثنا ويدل ايضا على ذلك ان الاستثنا في فصل  
 حال الخطاب لا يفيد اصلا فكيف يجوز ان يكون استثناء من الكلام المتقدم فان قالوا الاستثنا  
 اذا تأخر ولا يستقل بنفسه فلا يفيد فانه يجوز ان يقرن به من الكلام ما يبدل على انه متعلق بالكلام  
 الاول ففيدح ويتعلق ببقيل **اله** اذا كان لا يفيد بنفسه انما يتعلق بالكلام الاول بلفظ  
 يقرن به فمضمار المحض للكلام الاول للفظ الذي اخرن بالاستثنا واذا كان كذلك فلا  
 للاستثنا وكانا سلتما افوا وليس لهم ان يقولوا ان الفاعل اذا قال رابت العموم ثم قال بعد  
 زمان ان زيدا وقال اردت هذا استثناء من اللفظ الاول فادناه غير داخل في الجملة الاولى  
 ولولا ذلك الاستثنا اصلا وافضر على هذا القول للقرن به لما افاد ذلك فلم يذ لك ان  
 التخصيص يقع بلفظ الاستثنا وانما يعلم بالكلام المفترن به تعلية بالاول وذلك ان هذا  
 كان على ما ذكره في غير هذه لا يحسن وجهه **احدهما** ان بيان تخصيص العموم لا يجوز ان يجر  
 عن حال الخطاب على ما بينت فيما بعد اذا لم يجر ذلك **والثاني** انه لا يودى الى ان لا يجر





## في حكم الاستثناء اذا تعقب

١٣٣

الكلام الأول وكذلك لو قال وبلده ليس بها انيس سكت لم يفهم من ذلك الا انه ليس بها  
انسان ولم يفهم من ذلك انه ليس بها نائم فكذلك اذا قال الا البعافير ولا العيسجيب ان يكون محلاً  
والتام حينئذ هذا النوع من الاستثناء لان فيه معنى من الكلام الاول لانه اذا قال ما في الدار  
احدا فادته ليس فيها احدا ثبت فلما كان الوند ثابثا في الدار حسن يستثنى من الثبوت لا من  
احد كذلك قالوا في قولهم وبلده ليس بها انيس لانه في كون الناس مقيمين فيها فلما كانت البعافير  
والعيسجيب مقيمين فيها حسن يستثنى من الاقامة وقال قوم انه لم يرد بالانيس الناس وانما اراد  
ما يؤمن به ويمكن الية لما كانت البعافير والعيسجيب يمكن الية على بعض الوجوه ويستثنى  
بها حسن يستثنى منها وعلى هذا الوجه فلا استثناء ما وقع الا من جنسه فاما قوله نعم فجد  
الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فقد قيل في جهة احدهما ان ابليس كان من جملة الملائكة الا ان  
عصى ذلك السجود فحسن ان يستثنى من جملة الملائكة هذا على من ذهب بجواز على جنس الملائكة  
المعاصي من يجوز ذلك عليهم قال انما استثناء لانه كان اقصم مأمورا بالسجود كما انهم كانوا  
مأمورين كذلك فاستثناء من جملة المأمورين لا من جملة الملائكة ويكون ذلك محلا على المعنى  
الوجهها جميعا في بيان فاما قوله وما كان يؤمن ان يفشل مؤمنا الا خطأ فقد قيل في ان  
المؤمن لا يقبله الا خطأ لانه لو قلنا منعدا لم يكن مؤمنا لان النقص يخرج من اطلاق اسم  
الايمان عليه من قال النقص لا يخرج من الايمان قال قوله الاخطا معناه بمعنى لكنه ان قل  
خطا كان حكمه كذا وكذا وكذلك قوله لا غاصم اليوم من امر الله الامن مع منقطع عن الاول لان  
من معصو وليس بغاصم يدخل في الكلام الاول فاما من خالف ذلك فحمل الاستثناء على  
الاقرار وقال كما يحسن يستثنى في الاقرار من غير جنس ما اقر به فكذلك في الاخبار وغيرها  
فهو لا يبطل لان هذا طريقة القياس وليس يجوز ان يثبت اللغة واحكام الفاظها بالقياس  
ثم الصحيح في الاقرار ما هو قوله في الاستثناء انه لا يحسن يستثنى فيه من غير جنسه فان دل دليل  
الجماع وغيره على خلافه حكما بجوازه وعلمنا انه استثناء منقطع كما قلنا فيما تقدم من اللفظ  
فاما اذا تعقب جملة كثيرة قالوا فيها مرجع فنذكره في باب عفر انشاء الله وحده **فصل**  
في ان الاستثناء اذا تعقب جملة كثيرة هل يرجع الى جميعها او الى ما يليه ذهب الشافعي واصحابه الى ان

# فحكم الاستثنا اذا تعقب جملة

١٢٣

الاستثنا اذا تعقب جملة كثيرة وكان يصح ان يرجع الى كل واحد منها بانفرادها يجب ان يرجع اليها كلها وذوها بحسن الكرخي واكثر اصحاب الجعفة الى انه يرجع الى ما يليه من المذكور وقال سيدنا الرضا قدس الله روحه انه يرجع الى ما يليه قطعاً ويجوز مع ذلك وجوعه الى ما قبله من الجملة وبغض ذلك على البيان وتيقن نفسى المذهب الاول والى ذلك يدل على ذلك ان الكلام اذا عطف بعضه على بعض بالواو والموضوع للجمع صا كان مذكور بلفظ واحد لا ترى انه لا فرق بين ان يقول القائل رابث يدا وعروا وخالدا وبين ان يقول رابثهم بلفظ يشملهم فاصح ذلك فالاستثنا لو ذكر عقب الجملة المشاولة لجمعهم كان متعلقاً بهم فكذلك اذا ذكر عقب الجملة المعطوف بعضها على بعض لانها في حكم الجملة الواحدة وبذلك يصح على ذلك ان الشرط اذا تعقب جملة كثيرة فلا خلاف في انه يرجع الى جميعها والعللة الجامعة بينهما ان كل واحد منهما لا يستقل بنفسه محتاج الى تعليقه بغيره ليعيد فلما اتفق في هذا الحكم وجب اتفاقهما في وجوب جوع كل واحد منهما الى ما تقدم فان قبل انما وجب ذلك في الشرط لان له صد الكلام فهو ان ذكر اخر الكلام فكان مذكور في اوله واذا كان مذكور في اوله فالجملة كلها معطوفة عليه هو لخل عليها ووجب تعلقه بها كلها وكذلك حكمه اذا تكرر قبل الجملة لان له صد الكلام حتى لا يجوز ان يؤخر بل الوجوه بخلافه وانما يستعمل نارة في صد الكلام نارة في اخره وليس مخالفة للاستثنا في جواز نقده بموجب مخالفة في كل وجه الا ترى ان هذا خلاف الاستثنا ايضاً انه لا يدخل الاعلى افعال مستقبله او ما يقدر فيها الاستقبال وليس كذلك الاستثنا فانه يدخل على ما كان ماضياً او مستقبلاً او يكون سماً وليس فيه معنى الفعل صلاً وكل ذلك لا يصح في الشرط ولم يجب بذلك ان يكون حكم الاستثنا حكمه فكذلك فيما قلناه وبذلك ايضا على ما ذهبنا اليه ان الاستثنا بمشبهة الله اذا تعقب جملة كثيرة وجب رجوع الجميعها فكذلك يجب ان يكون حكم الاستثنا الاخر مثله والعللة الجامعة بينهما ما قلناه من افتقار كل واحد منهما الى ما يتعلق به وكونه غير مستقل بنفسه استدلال من خالف على صحة ما ذهب اليه بان قال ان الاستثنا انما وجب تعلقه بما تقدم لانه لا يستقل بنفسه ولو استقل بنفسه لما وجب ذلك فيه فاذا علقناه بما يليه فقد افاد واستقل بنفسه فلا معنى لرد الجميع

ان لا يكون

# في حكم الاستثناء اذا تعقلا

١٣٥

ما تقدم والجواب عن ذلك ان هذا اوله بنقص الشرط والاستثناء بمعية الله لاها انما علقها  
 فتم لانها لا يستقلان بانضمامها ومع هذا لا يجب تعليقها بما يليها فحبس دون ما تقدم كذلك  
 القول في الاستثناء ثم اذا وجب تعليقها بما تقدم لكونه غير مستقل بنفسه فلم صار ما ان يعلق بما  
 يليه باولى من ان يعلق بما قبله واذا لم يكن هناك ما يخصه بما يليه وجب تعليق جميع ما تقدم لفقد  
 الاختصاص اسندوا ايضا بان قالوا قد ثبت ان الاستثناء من الاستثناء لا يرجع الا الى ما  
 لا يرجع الى الجملة الاولى فكذلك القول في الجملة الكثيرة يجب ان يكون حكمه ذلك الحكم في رجوعه  
 الى ما يليه الجواب عن ذلك من وجوه احدها انما اوحيى في الجملة الكثيرة ان يرجع الى  
 جميعها لما كانت بعضها على بعض واما العطف التي وجب الاشتراك وبصير الجملة الكثيرة  
 في حكم الجملة الواحدة على ما يقبها وليس هذا موجودا في الاستثناء من الاستثناء لانه ليس هناك  
 ما يوجب اشتراك الجملة الثانية للجملة الاولى فلا يجب ان يرجع الى الجملة الاولى كما لا يخفى انما  
 لم يحسن ذلك لانه لا يفيد شيئا لان الفاعل اذا قال لزيد عندك عشرة الآلثة فقد اقر له  
 بالستعة فاذا قال بعد ذلك الا واحدا فان ددناه الى جملته وقال كان يجب ان ينقص من  
 الثلثة واحدا فيصير المستثنى منه ثمانية وكان يجب ان ينقص من الجملة الاولى ايضا واحدا  
 فيرجع الى الستعة فلا يفيد الا ما افاد الاستثناء الاول ولا يكون لدخول الاستثناء الثاني  
 فائدة فلنا انه لا بد ان يكون استثناء من جملة التي يليها فيصير افرادها بالثمانية ويكون  
 ذلك مفيدا وليس لاحد ان يقول هلا رددهم الى الجملة الاولى فحبس جملتهم كانه اقر بغير  
 وذلك ان هذا لم يغيره احدا لان احدا لم يقل انه يرجع الى ما تقدم ولا يرجع الى ما يليه مع  
 ان يرجع اليه لان الناس بين فاعلين فاعل يقول انه يرجع الى ما يليه هو مفصو عليه فاعل  
 يقول يرجع اليها وليس ههنا من يقول انه يرجع الى ما تقدم ولا يرجع الى ما يليه ذلك با  
 بالاتفاق ولان ذلك لو كان مردودا اليها لوجب دخول او العطف فيه فيقول له عندك عشر  
 الآلثة والا واحدا حتى يكون افرادها بالستعة وقد اجاب بعض من نصر المذهب الذي اخبرنا عن  
 شبهة الاستثناء من الاستثناء بان قال الاستثناء من الإيجاب نفى ومن النفي الإيجاب محال  
 يكون الشيء الواحد مستثنا ونفيا وهذا ليس صحيحا ذلك ان المحال هو ان ينفي الشيء على المحال

# في ذكر جملته من أحكام الشرط

١٢٤

أثبت في ذلك ليس بجوهر منها لأن الاستثناء من الجملة الأولى التي هي مثبتة نفق والاستثناء  
 الجملة المثبتة اثبات وهما جملتان متباينتان فلا منافى بين ذلك فهما والعند ما قلنا من الوهمين  
 وقد استدل كل واحد من الفريقين بأشياء وجدها مواهبة لما يذهبون إليه إما من مجموع الاستثناء  
 إلى ما يليه أو مجموع الجميع تقدم لا يمكن الاعتماد عليها لأن لقائل أن يقول ذلك إنما علم بل  
 لغرض الوجوه المعول على الوجوه لا يمكن لأنه يعارض الوجود لما ألفه وهذه شبهة من خالف  
 وقال أبو نفع في ذلك على ما قلناه فلم يبدل أن المعول على ما قلناه **فصل ٣٩** في ذكر جملته من  
 أحكام الشرط وتخصيص العمومية أعلم أن من حكم الشرط ألا يدخل الأعلى المنظر أما لفظاً أو  
 لأن ما وجد تماماً فمضى وجدة الحال لا يقع دخول الشرط فيه من جهة أن يخص الشرط إلا أن  
 يقوم بل على أنه دخل للناكيد في محل عليه يخرج المعنى من أن يكون شرطاً فاما ما يخص الشرط فهو  
 قوله فلم نجد وأما فيهم وأصعباً ونحو ذلك فمن لم يسطع فاطعام سبباً وسكناً ولا فرق بين  
 أن يكون الشرط متقدماً أو متأخراً في أنه يخص الشرط وذهب النحوي إلى أنه متى تأخر فالمراد به  
 التقدم لأنه صدر الكلام ويقوى في نفسه أنه لا فرق بين تقدمه وتأخره ولا يمنع أن يجعل  
 الشرط الواحد شرطاً في أشياء كثيرة كما لا يمنع أن يكون الشرط الواحد مشروطاً بشروط كثيرة ود  
 ذلك مثل قول القائل من دخل دارى واكل طعامى وشربى رابى فله درهم فإنه يستحق الدرهم إذا  
 دخل الدار واكل وشرباً ما بواحد منها فلا يستحق ذلك وكذلك يصح أن يقول ان دخلت الدار  
 فلك خلفه ودرهم طعام فإنه متى دخل استحق جميع ذلك فإنه يكون الشرط واحداً والشرط  
 اشياء وإن كان الشرط اشياء والشرط واحد فكل ذلك جائز **وقد** في هذا الباب تعليق  
 الحكم بغاية لأنها تصير غير الشرط في ثبوت ذلك ونفسه ذلك نحو قوله ولا نفروهم حتى يظهر  
 لأنه جعل نفى الظهور شرطاً في ظفرهم في وجوه مبهم لذلك فهو قوله فالتوا الذين لا يؤمنون  
 بالله ولا باليوم الآخر إلى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فجعل أعطاء الجزية حداً  
 يجب عنه الكف عن قتالهم وذلك الشرط في ثبوت القتل وكذلك قوله كلوا واشربوا حتى تيقن لكم  
 الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر فجعل طلوع الفجر حداً يجب عنه الكف عن الطعام و  
 الشراب إن زاد الصوم وعده مبهم لذلك فنظائر ذلك كثيرة وقد يجعل الحكم الواحد غائياً

## فأحكام المطلق والمفند

١٢٧

والكثر قد يجعل غاية واحدة لأحكام كثيرة كالظن في الشرط سواء والشرط والغاية جميعاً  
يدخلان في جميع أحكام الأفعال من وجب ندب مباح فينبغي أن يجري الكلام على ما قلنا  
إنشاء الله تعالى **فصل** في ذكر الكلام في المطلق والمفند التقييد بخصر العام وبخصر  
المطلق الذي ليس بعام فمثل تخصيصه للعام قول الفاعل من دخل دارى أبكاً أكرمه وبخصر العام  
الأشرف فوله زاكياً حص لفظه من لانه لو لم يذكره لوجب عليه أكرام كل من يدخل داره ولو  
كان زاكياً أو ماشياً وكذلك لو قيد لفظه الرجال بالأشرف لكان مشاؤلاً لجميع الرجال  
سواء كانوا أشرفاً أو غير أشرفاً وأما تخصيصه بالمطلق وإن لم يكن عاماً فمثل قوله تها فخر يد  
رفعة مؤمنه فوله مؤمنه فخصه بقبه لانه لو لم يذكر ذلك لكان يجوز مجرأى فبغى كانت  
سواء كانت مؤمنة أو غير مؤمنة وكذلك شهر من مشايخه لانه لو لم يذكر ذلك لكان يجوز  
مشايخه من غير مشايخه والتقييد لا يخلو من أن يكون متصلاً بالمطلق أو منفصلاً مثلاً كان  
متصلاً فلا خلاف في أنه يخص المطلق وإذا كان منفصلاً فلا يخلو من أن يكون ما أطلق في موضع  
هو عينه الذي في ذمة موضع آخر أو غيره فإن كان هو عينه فلا خلاف في أنه يخصه  
وإن كان غيره فلا يخلو من أن يكون من جنسه من غير جنسه فإن كان من غير جنسه فلا خلاف في أنه  
أنه لا يخصه بجنسه وأنه ينبغي أن يحمل المطلق على إطلاقه ويحمل التقييد على بيان ذلك  
أن يرد مجرأى الرتبة مقيداً بالإيمان في كفارة قتل الخطأ ثم يرد مطلقاً في باب النداء والفتوى  
به فإن كان كل واحد منها ينبغي أن يحمل على ظاهره على ما بيناه وإن كان من جنسه فلا يخلو من أن  
يكون من جنسه في موضع آخر مقيداً في موضع يكون في موضع مقيداً في موضع آخر مطلقاً فإن وجد  
من جنسه مطلقاً ومقيداً في موضعين فلا خلاف في أنه لا ينبغي حمل على أحدهما لأنه ليس  
بشيء لاجل ما قيد من جنسه بأولى من أن يحمل على إطلاقه لا إطلاقاً من جنسه مثلاً هو  
كفارة البين فالو ليس أن يحمل على ما شرط الشنايع من كفارة الظهار بأولى من أن يحمل على ما  
شرط فيه التفرق من صوم التمتع ويجوز تركه على ظاهره وإن كان من جنسه فهو مقيد في نحو  
الإطلاق الله تها الرتبة في الظهار وتقييده لها بالإيمان في كفارة قتل الخطأ فاحلف العلماء  
في ذلك فهم من قال أن المطلق على إطلاقه لا يؤثر تقييد المقيد هو مذهب أصحاب الحنفية وبعض





فاحكام المطلق والمقيد

والذاكر نظاما حملناه على الاول لانه لا ينقل بنفسه ولا يفيد شيئا وانما حذف عن لفظ الله  
لانه الاول عليه اخضاعا وليس كذلك المطلق لانه مفيد ومُسْتَقِل بنفسه فلا يحتاج الى حمل على  
المفيد بل ترك على حاله على انه يلزم من مخالفة فيما قلناه وجود تخصيص المطلق لكان المفيدان يربط  
كهاذه الفصل الطعام لما كان ذلك ثابتا في كفاية الظاهر وفيه التيمم مسح الرأس والرجلين لما كان ذلك  
ثابتا في الوضوء وغير ذلك من المواضع ذلك لا يتركبه احدنا مما من جل احدنا على الاخر فبما ساطع  
من اوجال القياس قوله او من قول من منع من ذلك انما قلنا ذلك لان الرتبة المطلقة وان كانت  
جسدية لفظا ليست عامّة لاقتها تقتضيه دخول جميع الرقاب فيه فاذا علم بالقياس ان شرطها ان يكون  
مؤمنه عند من قال بالقياس من المجرى اقل مما كان يفتضا لاطاعتها فصاحخصصاص هذا القول  
بمنعني ان يسوغ استعما القياس فيه وليس لم ان يقولوا ان ذلك زيادة لا تخصيص لان العنق  
من الرتبة هو الشخص دون الايمان فاذا شرط فيها الايمان فقد شرط فيها ما لا يقتضيه لفظها وان  
حق التخصيص ان يكون متساولا لما بناؤه لفظ المحصور من غير ان يكون زيادة وذلك ان الايمان  
وان لم يعقل من الرتبة فقد عقل منها المؤمن والكافر كما عقل منها الصالح والسفيه فاذا ثبت ذلك  
كان يقيد به بانها مؤمنة يقتضيه اخراج الكافر الذي كانت معقوله من الكلام لولا هذا التقييد  
فصح ان ذلك تخصيص لا زيادة وقيل يكون التخصيص على ضرب واحد ان يكون التخصيص بلفظ  
المحصور من نحو قول القائل يا ابن الزيد بن لاز يد بن خالد فما شاكل ذلك فقد يكون مجازا لفظ  
المحصور من وما ينسأله داخل تحت المحصور منه لفظا نحو قوله تعاليت فيهم الف سنة الا حسن  
وقيل يكون التخصيص بان يعلم ان اللفظ ينسأله جنسا من غير اعتبار صفته فحين بعد ذلك يدرك  
صفه من صفاته نحو قول القائل نصدك بالورد اذا كان صحاحا وبسنتي منه ما ليس يحتاج  
ان كان اللفظ الاول لا ينسأله ذلك على التخصيص وقد علم ان الرتبة اذا ذكرتمكة لم تخص  
دون عين فصح تخصيص الكافر منها وتخصيص ذلك قد يكون بان يفرض الى الرتبة صفة تقتضيه  
اخراج الكافر وقيل يكون باستثناء الكافرة فلا فصل بين قوله عز وجل فخر برتبة مؤمنة وقوله  
الا ان يكون كافرة وهذا بين ولو سلم ان ذلك زيادة لكان لا يمنع ان يقال به قاسا عند من  
به اذا لم يكن نسخا وليس كل الزيادة في النص يكون فتحا على ما ينسأله باب النسخ والنسخ هو هذا



# في ذكر ما يدل على تخصيص العموم

١٣١

على قصد تفهيم ذلك لا يجوز ذلك الذي ذكره جابر عندنا غير منكر لأن الدليل كما  
 يناقض ويقارن نازله كذلك قد يقدّم على بعض الوجوه فاستبعد ذلك لا معنى له ولا جمل ما قلنا  
 علينا بالعقل أن الله نعم بشئ المؤمنين على طاعته وبقوصة الآمة وإن كان ذلك متقدماً له  
 ثم يقال لمن خالف في ذلك ليس محمول من مجملوا قوله نعم يا أيها الناس على عمومهم شموله حتى  
 مجمل على العقل وغير العقل أو مجمل على العقل فإن قال أحمله على جميعهم ظهر بطلان قوله بما  
 دل الدليل على خلافه وإن قال أحمله على العقل خاصة غير أن الاسم ذلك تخصيصاً كان  
 خلافاً في عبارته لا يعبر بها عن الناس من قال أن عموم الكتاب يترتب على دلة العقل فلا يصح  
 يقال أنه يخص به وجوز تخصيصه بالكتاب أن تفهيم هذا غير صحيح لأن الفرض هنا أن يخص  
 بالكتاب هو أنه قد دل على أن المراد به الخصوص لدليل العقل هذا الخط فكيف لا يقال أنه مخصوص  
 فإن قالوا الواجب أن يخص عموم بدليل العقل جاز نسخ بدليل العقل فلما اتفقنا على أن النسخ  
 لا يجوز أن يقع به كان العموم مثله وقيل لهم معنى النسخ يقع عندنا بأدلة العقل لكنه لا يسمى نسخاً  
 يدل على ذلك أن الله نعم إذا المر المكلف بفعل ثم عجز عن المكلف علمنا أنه قد سقط عنه فرضه  
 كما أنه لو نهاه عنه أنه قد سقط فرضه عنه فعلى النسخ حاصل لكنه منع من إطلاق هذه التسمية  
 حد النسخ ليس بمحصول في على ما يتبعه فيما بعد يسمى تخصيصاً لأن فائدة التخصيص حاصله ولا  
 مانع يمنع من إطلاقها تخصيص الكتاب بالكتاب يدل على صحة تخصيصه بأدلة العقل سواء أضاف  
 أمثلته فأكثر من أن يخصه بحقوقه أو أضافوا للشركيين وقوله فاذا القيم الذين كفروا فاضربوا رقابهم  
 فإن في موضع آخر حتى تطوا الحجرة به عن يدهم صاغرون فخص بذلك من هذا الكتاب مخوفوه  
 ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمن فم الخطر في نكاح جميع المشركين قال والمحصن من الذين آمنوا  
 الكتاب من قبلكم فخص من ذلك بعضهم في نكاح الدوام عند من خالفنا وعندنا في نكاح المنة و  
 ملك اليمين مخوفوه أيضاً الذين يتوفون منكم ويندرون وأجابنا بقرين بانفسهم أربعة أشهر  
 عشر ثم قال في موضع آخر ولا تأكلوا أموالكم بالجهل إن بعض جهل فخص بهذا الحكم المطلقات عندنا  
 وعند بعض الفقهاء خص الإناة الأولى من عدا الحوامل من النساء له نظائر كثيرة ولوله يرد له تطهير لكتا  
 يعلم أن ذلك جابر لما أفقدها من الدليل وليس أحداً يقول أن الله نعم وصفه بعبادة بآية

مادل على صحتهم









# نَحْصُصُ الْعُمُومَ بِأَخْبَارِ الْأَحَادِ

١٣٣

فان قال

الى سائل الصحابة الذين علموا بخبر الواحد علموا بها وان خص العوم قيل لهم هذا محض الدعوى ما لا بدل عليها فانما لا نسلم ذلك فان ذكرنا انهم خصوا اليه الموارث بالخبر الذي ذكرنا ان القائل لا بد وكان خبرا واحدا وانه لك علموا بخبر واحد في كلح المرأة على غيرها وخالها وخصوا بذلك قوله تعالى اهل لكم ما ورد ذكره ونظار ذلك كثيرة قيل لهم انما ركوا عموم اية الميراث بالخبر الذي تضمن انما لقائل لا بد لانهم اجمعوا على صحة فلما اجمعوا على صحة وعلموه خصوا العمومة وليس ذلك موجبا في الاخبار التي لا يعلم صحتها ولا نكاح المرأة على غيرها وخالها فاصدقوا بما يجوز على صحة فلا يخص العمومة ومن اجاز ذلك ايضا انما اجاز له لان عنده اتم اجمعوا على صحة هذا الخبر فلما اجمعوا عليه يلد ذلك على صحة وليس هذا موجبا في اخبار الاحاد التي لا يعلم صحتها على ان العلوم من حال الصحابة اتم ردوا الاخبار اكثر فافترع عموم القران وافترض تخصيصه بخومار وحين عمر وغيرهم اتم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا مسكة وقالوا لا ندع كتابنا يقول امرأة لا تدرك صدق لم كذب في هذا نصريح بانه لا يجوز تخصيص العوم بخبر واحد وليس لهم ان يقولوا انما ردوا الخبر اذا كان بخلاف القران لانه يخص ما يخص العمومة لا يقتضي ترك القران بل يقتضي القول فدل ذلك على سقوط ما ذكرتموه وذلك ان سقوط نفقة البتونة كفاية خاصة بتخصيص القران لا عموم القران افترض النفقة لها ولغيرها ومع ذلك ردوا خبرها وسما عمر مع ذلك انه مخالف القران من حيث كان منافية لعموم الكتاب فان قالوا انما اضلوا ذلك لانه علموا ان حكم فاطمة وغيرها من النساء حكم واحد كان ذلك عندهم معلوما ولو قبلوا خبرها لادى عندهم الى دفع القران فذلك ردوه قيل لهم هذا محض الدعوى من ابن ابي عمير علموا ان حكم فاطمة حكم غيرها على حد واحد لا بعموم القران ولذلك صرح بهذا التعليل عمر لو كان ذلك معلوما بغیر عموم القران لكان يقول فدلنا ان حكمنا في هذا الباب حكم غيرك من النساء ولا يحتاج ان يقول ولا ندع كتابنا يقول امرأة لا تدرك صدقنا كذب في ذلك بسقط هذا السؤال ثم يقال لهم اليس قد قبل اهل بنا خبر الواحد فيما طرعه التسخ واشقلوا بذلك عن القبلة التي كانوا عليها ولم يبدل ذلك على جواز التسخ بخبر الواحد فان قالوا انما قبلوا ذلك بدليل اتم على ذلك دون مجرد الخبر قيل لهم مثل ذلك في الاخبار التي تعلقوا بها فان قالوا ليس خبر الواحد قد قبل فيما يفيض العقل خلافه

## فِي تَحْصِصِ الْعُمُومِ بِأَخْبَارِ الْأَهْلِ

١٣٥

فَالنَّكَرُ مِنْ إيجُوزِ قَبُولِهِ بِمَا يَقْتَضِي عُمُومُ الْفَرَانِ خِلَافَ قَبُولِ لَمْ هَذَا تَامًا يُمْكِنُ أَنْ يَنْشُدَ  
 بِهِ عَلَى أَنْ مِنْ تَحْصِصِ الْعُمُومِ عَقْلًا فَيَقَالُ لَهُ إِذَا جَازَ الْأَنْفَالُ بِمَا يَقْتَضِي الْعَقْلُ خِلَافَ تَحْصِصِ  
 جَازَ أَنْ يَنْفَعِلَ بِمَا يَقْتَضِي الْعُمُومُ بِمِثْلِ ذَلِكَ فَمَا مِنْ جَازَ ذَلِكَ عَقْلًا وَتَامًا مَنَعَ مِنْهُ ذَلِكَ  
 عَلَيْهِ فَيُحَذِّرُ السُّؤَالَ مَا قَطَعْنَا عَنْهُ وَتَامًا يَنْبَغِي أَنْ يَنْشَأَ عَلَى أَنْ هِيَ هَذَا دَلِيلًا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ  
 تَحْصِصِ الْعُمُومِ وَهُوَ نَفْسُ الْمَسْئَلَةِ الَّتِي اخْتَلَفْنَا فِيهَا عَلَى أَنْ مِثْلُ هَذَا يُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ فِي جَوَازِ  
 التَّشْخِصِ لِأَنَّ الْأَنْفَالُ عَنْ مَوْجِبِ الْعَقْلِ مِنْ خِطَرٍ إِلَى ابَاخٍ وَأَبَاخٍ إِلَى خِطَرٍ مَعْنَى التَّشْخِصِ وَأَنْ لَمْ  
 يَسْمَعْ تَحْصِصًا فَيَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ عَلَى مَوْجِبِ ذَلِكَ التَّشْخِصِ تَحْصِصُ الْوَاحِدِ هَذَا لَا يَقُولُهُ أَحَدٌ وَلَا جَوَابُ  
 ذَلِكَ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِ ذَلِكَ لَا عَلَى وَجُوبِهِ بَلْ جُوبُهُ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ مُفْرَدٍ  
 وَفِي النَّاسِ مَنْ قَالَ أَنَّ الْعُمُومَ يَثْبُتُ لِحُجَّتِهِ إِذَا جَازَ الْأَنْفَالُ عَنْهُ بِجُوبِهِ عَلَيْهِ الظَّنُّ وَهَذَا  
 الْقَوْلُ بَاطِلٌ لِأَنَّ الدَّلِيلَ عَلَى الْقَوْلِ بِالْعُمُومِ دَلِيلٌ بِوُجُوبِ الْعِلْمِ وَلَيْسَ مِنْ بَابِ الْأَخْبَارِ فِي شَيْءٍ  
 وَقَدْ دَلَّلْنَا عَلَى ذَلِكَ فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَتْرَكَ بِطَرِيقِهِ عَلَيْهِ الظَّنُّ ثُمَّ يَقَالُ لَمْ يَخْلَفْ أَنْ خَبَرَ الْوَاحِدَ  
 لَا يَجُوزُ قَبُولُهُ فِي بَابِ طَرِيقِهِ الْعِلْمُ وَالْإِعْتِقَادُ وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ خَبَرَ الْوَاحِدِ إِذَا خَصَّ الْعُمُومَ وَتَشْخِصَ  
 أَحَدُهُمَا الْعَمَلُ بِمُتَمَتِّهِ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْعَمَلِ وَالثَّانِي فِي جُوبِ الْإِعْتِقَادِ فِي ظَاهِرِ الْعُمُومِ مَخْصُوصٍ  
 وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ أَفْهَمُ عَلَى مَا لَا مَنَ كَوْنُهُ جَهْلًا فَإِنْ قَالُوا أَنَا نَامِنْ كَوْنُهُ جَهْلًا بِمَا فَمِنْ  
 الدَّلِيلِ عَلَى جَوَازِ قَبُولِهِ بِمَا خَصَّ الْعُمُومَ فَدَعَى الْكَلَامَ عَلَى أَنْ يَتَبَيَّنَ أَنَّ ذَلِكَ مُحْضَرٌ لِلْعُمُومِ  
 صَرِيحٌ الْإِفْرَاحُ فَمَا مِنْ قَالٍ لَا يَجُوزُ تَحْصِصُ الْعُمُومِ إِلَّا إِذَا خَصَّ عَلَى حَسْبِ اخْتِلَافِهِمْ فِي ذَلِكَ مِنْ  
 تَحْصِصِ بَدَلٍ مُنْصَلٍّ وَمِنْ فَصْلٍ وَاسْتِثْنَاءٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَمِنْ خَصَّ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ جَازَ تَحْصِصَهُ  
 دَلَّلْنَا بِهِ مِنْ مَنَعٍ مِنْ جَوَازِ تَحْصِصِ تَحْصِصِ الْوَاحِدِ بِطُلْهِ هَذَا الْفَصْلِ عَلَى أَنَّهُ مَا جَازَ وَتَحْصِصِ تَحْصِصِ  
 الْوَاحِدِ إِذَا خَصَّ لَا يَصِحُّ عَمَلًا وَجَازَ فَمَا كَوْنُهُ جَازًا فَخَصَّ يَقُولُ بَرَوْلَانِ أَنَّهُ يَصِحُّ عَمَلًا بِمَا عُدَّ  
 بِمَا عُدَّ مَا خَصَّ مِنْهُ مَعْلُومٌ كَمَا أَنَّهُ لَوْ عَصِيَ مِنْهُ شَيْءٌ كَانَ الْجَمِيعُ مَعْلُومًا وَذَلِكَ بِطُلْهِ مَا قَالُوهُ فِي  
 إِذَا كَانَ السَّائِلُ عَلَى السُّؤَالِ الَّذِي قَدْ تَمَّ مِنْ مَوَاضِعِنَا وَسَلَّكَ عَلَى طَرِيقِنَا الَّتِي اعْتَدْنَا هَاهُنَا  
 الْعَمَلُ بِالْأَجَارِ الَّتِي تَحْصِصُ نَفْلَهَا الطَّائِفَةُ الْمُحَقِّقَةُ فَالْكَلَامُ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ بَلْ قَالَ هَذَا عَلَى  
 عَلَى الطَّائِفَةِ الْمُحَقِّقَةِ بِهَذِهِ الْأَجَارِ مِنْ جَمَاعِهِمْ عَلَى ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى الْعَمَلِ بِمَا يَخَصُّ الْفَرَانِ وَبِحَاجَةِ

# في ذكر تخصيص العموم بالقياس

١٣٤

بأن ذلك الحد لا قبل قد ورد ما لا خلاف فيه من قولهم إذا جاءكم عتقا حديث فاعرضوه على  
 كتاب الله فان وافق كتاب الله فخذوه وان خالفه فردوه فاعرضوا به عرض الحائط على حجة خلاف  
 الالفاظ فيه وذلك جرح بالمنع من العمل بما يخالف القرآن فان قالوا اليس عليك الطائفة خاصا  
 كثيرة طريقها الاحاد وعموم الكتاب بخلافها فلا دل على جواز تخصيص العموم بها على كل حال  
 قيل لم ندلم ان الطائفة عليك باخبارا خاد يقضي تخصيص القرآن وعلى من ادعى ذلك ان  
 يتبين على ما قد بينا ان الاخبار الصادقة من جهة ثم على من بين احدهما ان يكون خبرا وليس  
 هناك ما يخالفه فيكون فينا الطائفة فما هذا حكمه يكون مجمعا على صحة يجوز العمل به  
 تخصيص العموم به وان كان هناك ما يخالفه من الاخبار فالعمل بما يطابق العموم ايضا ولا لانه  
 يصير معلوما صحة مثل العمود بينا ان ذلك وجه يرجع به احد الخبرين على الاخر وان كان خبرا  
 يعلم فينا الطائفة اصلا في هناك عموم يقتضي خلافا للعمل بما يقتضي العموم او بما قد بينا من  
 الدلالة فصل في ذكر تخصيص العموم بالقياس اعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد سقط عنا  
 لا يجز العمل بالقياس لا ابتدا ولا فيما يخص العموم وانما الخلاف في ذلك بين من اثبت القياس فان فهم  
 من اجاز تخصيص العموم به على كل حال فالصحيح القياس شرط وهو مذاهب اكثر الفقهاء وهو مذاهب  
 الشافعي والمالكي عن ابي الحسن البصرة هب ابو هاشم اخبر منهم من لا يخصص العموم به على كل وجه  
 هو مذاهب الجعفي على به قال ابو هاشم ولا وهذا قال به بعض الفقهاء ومنهم من قال يخصص بالقياس  
 الجلي لا يخصص بالحق وهو مذاهب بعض اصحاب الشافعي ومنهم من قال انه يخص بذلك اذا دخل  
 وسوغ فيه الاجتهاد ولا يجوز تخصيصه اذ كان بافيا على عمومه الاقوى من هذه الافاويل اذا فرضنا  
 العبادة بالقياس قول الله على وهو انه لا يجوز تخصيص العموم به على كل حال والآن بدل على ذلك  
 ان العموم ليل يوجب العلم والقياس عند من قال به يوجب غلبة الظن ولا يجوز ان ينقل عما طريق العلم  
 ما يقتضي غالب الظن فليس لهم ان يقولوا اذا ثبت ان القياس دليل كان تخصيص العموم به معلوما ذلك  
 انما قد بينا الجواب عن مثل هذا السؤال في الباب الاول بان فلنا خبر الواحد دليل شرعي وكذلك نقول  
 ان القياس دليل شرعي فنبغي ان يثبت في الموضوع الذي استعملت الصحابة وقد رتبته الشريعة وانما ثبت  
 عنهم على نزع اسمها القياس في الا نص من احكام الحوادث ولا يمكن ان يدعى القوم استعمالها

[illegible]

يخص المولى ان هذه الدعوى لا برهان عليها ودون ذلك خوط الفناء وبطل النسخ على ذلك النسخ  
فثبت انه لا يجوز به فكذلك يجب ان يكون حكمه حكم التخصيص وليس لهم ان يقولوا انه كان يجوز النسخ  
بالمقياس غير انه منع من الاجتماع وذلك لانه منى ان تكو اصيل لهم لا يجوز من الحكم نعم ان ينزل نصوصا  
يجعل القول به والعمل بنفسها موقوف على اجتهادنا واما يسوع الاجتهاد في صرفه الى جهة دون جهة  
فان قالوا هذا الذي ذكره من الجواب عن هذا السؤال يمكن ان يجعل في رابين النسخ وتخصيص العموم  
وسقط بذلك اصل الدليل وذلك انهم اذا جعلوا ذلك في رابين التخصيص النسخ قيل لهم لا فرق  
بين النسخ والتخصيص في المعنى لان التخصيص هو اخراج بعض ما ينسأوله لفظ العموم من الاعيان  
منه النسخ اخراج بعض ما ينسأوله دليل النص من الازمان منه فما سوا في المعنى فامنع من اجتهاد  
منع من الاجتهاد على انه لا يمكن ان يجوز النسخ بالمقياس لا من يقول بتخصيص العلة ومن لم يجز تخفيض  
العلة لا يمكن ان يكتبه على حال وقد لجاب بعض اصحاب الشافعي عا الزمناهم بان النسخ انما يصح  
في ان كونه ناسخا للنسخ ينفي عن ان النص بخلافه والمقياس لا يصح اذا دفعه النص خصه  
فكان النسخ به بوجوب النسخ بمقياس فاسد وهذا لا يجوز وهذا ايضا يمكن ان يقال في المنع من  
تخصيص العموم به لان العموم ايضا نص ما يودى الى تخصيصه <sup>نسخ</sup> عن ظاهره بخلافه القياس  
لا يصح اذا دفعه النص وكان التخصيص به بوجوب التخصيص بمقياس فاسد هذا ما لا فضل فيه  
وبطل ايضا على ذلك ان المقياس انما يسوع مع عدم النص للاضطراب الى عموم الكتاب نص يعني  
عنه فلا يسوع استيعما وخلافه <sup>نسخ</sup> محققه وليس لهم ان يقولوا انه اذا حصل العموم يكون  
مستعلا بها لان نص عليه فثبت به انه لم يرد ذلك بالعمود اذا لم يكن مراد به ففدا سئل القياس  
فيما لم يدخل تحت النص ذلك ان الذي قالوه غير صحيح لانه لو لم يستعمل ذلك المقياس كان ما ينسأوله  
داخل تحت النص في بطلانه لانه ففدا سئل فيما لو لا يدخل تحت النص فان قالوا النص انما ينسأوله  
ذلك لو لم يصح المقياس فاما اذا صح ذلك المقياس لم يدخل تحته ففدا حصل ان المقياس انما يستعمل  
فيما يخص به العموم لا يكون مستعلا بما ينسأوله قيل لهم من سلم ان المقياس الذي هو تخصيص  
العموم قياس صحيح ليس يعلم ان من قال بالمنع من تخصيص العموم به يقول ان نظام العموم حكم بان كل  
قياس يودى الى تخصيصه قياس باطل ولو سلم ان ذلك قياس صحيح لكان قد لم ينسأوله ففدا

Digitized by Google

[illegible]





# فِي تَحْصِيصِ الْعُمُومِ بِالْعَمَلِ

١٣٩

العمل به فيما يخص الكتاب ان كان بوجوب العلم يقال لم هذا الدليل انما يمكن ان يستدل به على ذلك  
 بتخصيص العموم بالقياس فعلا يقال المراد اجاز العمل به فيما يقتضي العقل خلافا لمراد العمل به فيما  
 العموم خلافا لما من جود ذلك انما امتنع من القول به لانه لم يثبت في رتبة العبادات به فلا يمكن  
 ان يقتضيه ذلك في هذا الباب بل يحتاج الى ان يشتغل بالدلالة على شئ ما كان جازرا لانه ليس كل  
 ما كان جازرا في العقل ثبت العمل به على كل حال يعلم بذلك سقوط هذا الاستدلال في الناس من  
 اعترض هذا الدليل فقال انما لا تسلم بالقياس اذا اقتضى العقل خلافا لما تمنع به فيما يجوز العقل دون  
 ما يقتضيه فحده وخسره في هذا البشئ لان غرض القوم بذلك ان العقل اذا كان يقتضيه تحليل شئ او  
 مجزئه ثم ثبت بالقياس في الشرع محرم ما كان مباحا او اباح ما كان مخطورا فلهذا علوا بخلافه كما  
 يقتضيه العقل ولا يمكن ان يقال ان دليل العقل يقتضي اباحة شئ او حظره بشرط ان لا يرد الشرع  
 بخلافه فالقياس انما يستعمل خلافا بينه من ان العقل لا يقتضيه احدى القياسين المخلوفا لكان فيه  
 اعترض به عليه وهذا لا يجوز لانهم ان يقولوا الحال فيها واحد لان دليل العقل يقتضيه تحليل  
 الابنية ما لم يقتض دليل شرعي مجزئه العموم ايضا يقتضيه ذلك ما لم يحصل دليل بمعنى خلافه  
 فاما في هذا الباب من جهة المعنى سواء انما الخلاف بينهما ان العموم يدل على ما يدل عليه لفظا وليس  
 كذلك دليل العقل وهذا لا يقتضيه الفرق بينهما من جهة المعنى **فصل في تخصيص العموم بال**  
**الصحابه** وبالعادان فيقول الراوي القول اظهر بين الصحابه وانفقوا كلامه انه يخص العموم فلا  
 خلافا عن اهل العلم انه يخص العموم لان ذلك اجماع وقد بينا ان الاجماع يخص به العموم فاما  
 اذا ظهر القول ولم يعرف له مخالف فمن جعله اجماعا في حكم الاجماع خص به ايضا العموم ومن لم  
 يجعله اجماعا من حيث جواز ان يكون التاكد واستيفه لا في مخالفا لمرى ذلك مجرى القول في  
 فيه القول المختلف في بين الصحابه لاختلاف في جواز تخصيص العموم به فذهب ابو علي الى انه يجوز  
 الاخذ بقول بعضهم ان خالفه غيره في قال ان بعضهم كان يرجع الى قول بعضهم عن غير حاج وهو  
 الحكمي عن محمد بن الحسن بن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 اصله فيقول خلافا لهم كما جاء في انه اصله فيقول خلافا لهم في الشافعي فاما ان كان يقول ذلك في رتبة  
 الصحابه فيقدم افاويل الخلفاء ثم قول اهل العلم في العلم فلي هذا الوجه لا يمتنعون من تخصيص الكتاب

وليس كل العموم لانه يقتضي  
 تحريم الشئ مطلقا بشرط  
 فيه فلو قيل القياس في  
 خلافا مع



[illegible]

141

فیه کالایسوغ

# في تخصيص الحديث الشريف

١٣٢

عندنا ولا غيره وهذا هو الباقون الى ان الولوج على ظاهره دون السبب اذا امكن ذلك فيه  
وهو مذهب طائفة من اصحاب الشافعي ومذهب الحسن والواثقه اذا لم يمكن حمله على ظاهره وله  
هذا لا اذا علق به فصر عليه **الآن** نذهب اليه ان كلامه لا يخلو من ان يكون مطابقا للسبب  
من غير زيادة عليه او يكون اعم فان كان مطابقا له من غير زيادة فلا خلاف انه يجب حمله عليه  
كان اعم منه وجب حمله على ظاهره ولا يقصر على سببه وهو على ضربين احدهما ان يكون اعم منه في الحكم  
الذي يسئل عنه نحو ما رو عنه انه سئل عن ابناء عبدك فاستغله ثم وجدته عيبا فقال  
الخارج بالضمان وذلك فيناوله كل شيء كل مضمون ومنه ما يكون عاما في ذلك الحكم وفي حكم  
الخرم يسئل عنه ما رو عنه انه سئل عن ماء البحر ينوضابه فقال هو الطهر وماؤه والحل  
ميتته فاجاب بما يقتضي جواز النوضوب بما يقتضي حوازي سابرا الاحكام من الشرب ازالة  
النجاسة غير ذلك فاما اذا كان كلامه متى لم يعلق بالسبب لم يفد وجب تعليفه على كل حال  
وذلك نحو ما رو عنه انه سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ينقص اذا يسر قيل له نعم فقال فلا اذا  
فاما اذا سئل عن شيئا فلا يخلو ان يكون الوقت في الحاجة او لا يكون كذلك فان كان وقت  
الحاجة فلا يجوز الا ان يجيب جمعة في الحال وان كان قد تقدم منه بيان لخرم يمكن الوصول اليه  
لان الوقت في الحاجة فلا يسوغ منه الا ان يبين له الجواب عما سئل عنه لا ترى الشفقة  
اذا استغنى عن شيء مست الحاجة اليه لم يسع له الا بقى فيه فالتجسس بذلك والى اذا لم يكن  
الوقت في الحاجة فلا يخلو السائل من ان يكون من اهل الاجتهاد او لا يكون كذلك فان كان  
من يمكنه الوصول الى ذلك قد تقدم منه بيان لذلك جاز ان لا يجيب عنه ويجعله على ما تقدم من  
ولذلك قال لا تكرر اسئلة عن الكلامه فقال تكفيك اية الصيفة قال له ايضا قد سئل عن الصفة  
للصائم فقال لا تكرر اسئلة عن مضيق ثيابه حجة ان يضره قال لا قال ففهم اذا فقهه على الجواب انكا  
السائل غاميا يجوز ايضا ان يجمله على بيان ظاهره ويكون في حكم المجيب ذلك في نحو قوله لا للسا  
نوصا كما امر الله نعم فاحاله على الابن والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه جوهرها ما ذكره  
ابو عبد الله البصري وهو ان كلامه هو الدلالة على الحكم فيجب ان يفرض في الدلالة دون  
غيره فاذا كان عاما دل على حبه لانه العموم وكذلك ان كان خاصا كما انه يفرض في كونه امرا

ويفسده







## في ذكر من هو المخصى

١٤٥

بين عن ذلك لفظا او معناه جوابا مصرحاً بالية ولا يتعدى به الى غيره الا بدليل وعلى هذا اذا  
 عرفت ان ما مر من وجه كان قوله وان لم يكن عاماً في اللفظ فهو حكم الموقوف انه يقتضي حكم كل ان وقيل  
 الحق قوم بهذا الباب اثباتاً للحكم في عينه تغليظه له بعله يقتضي التعلق الى غيره نحو قوله في الحق  
 انها من الطوائف عنكم والطوائف وقالوا هذا وان لم يكن ان يتعمق فيه الموقوف في حكمه ان ذلك  
 الحكم متعلق بكل ما فيه تلك العلة حتى يصير له تعليل الحكم باسم يشمل جميعه هذا انما يمكن ان يصير  
 من قال بالقياس فما على مذهبنا في نفي القياس فلا يمكن اعتبار ذلك اصلاً على ان فيمن قال ايضا  
 من منع من ذلك فقال ان التبعي لو نفي على العلة في شيء بغيره يجب الحان غيره به الا بعد اثبات التبعي  
 بالقياس فما قبل العبادة فلا يتبع ذلك فيه ذلك لو قال هو من المستكر لانه حلو لم يجب ان يحكم  
 كل حلو الا بعد العبادة بالقياس وكذلك ينبغي ان يكون قوله فيما ذكرناه فاما ما دوى عنه  
 من قوله ان الزعيم عام فانه عام لان فيه الالف اللام المقننين للاستغراق على ما بيناه و  
 ليس الامر في علمي ما نحن بعضهم من انه يفيد العموم من جهة التعليل لانه دل على ان غيره انما كان  
 كونه زعيماً فيكون عاماً في الحكم وان لم عاماً في اللفظ لانه قد بينا ان ذلك يفيد الاستغراق  
 القول في الاسماء المشتقة التي دخل عليها الالف اللام نحو قوله والتسارق والتسارقة والزنا  
 والزاني كل ذلك يفيد الاستغراق على ما بيناه لفظاً ولم يفيد ذلك تغليظاً على ما ذهب اليه قوم  
 واخر روي عنه انه سئل فيجب ان علم ان سجوه كان لاجل السهو كان ذلك جارياً بغيري قوله  
 من سئل فليسجل ما دل دليل على ان حكم غيره حكم في الشرعيات ولحق هذا الباب نحو في الخطاب  
 الخطاب فيهما يفيد ان العموم من جهة المعنى وان لم يفيد ذلك ايضا الا ترى ان قوله من ولا نقل  
 لما في مجرى قوله ولا تؤذها وكذلك قوله ولا يظلمون فينبأ انهم لا يظلمون انما  
 فهو ان لم يفيد ذلك لفظاً فقد افاد ذلك معنى على ابلغ الوجود وكذلك اذا قال في سائمة الغنم زكوة  
 افاوان العلوقة لازكوة فيها على ما بينه فيما سجد مجرى ذلك مجرى قوله لازكوة العلوقة ومن  
 قال لا يظلموا الحكم من تغليظ او يخبرم اذا علق بالايمان افقضى العموم في المعنى وان لم يكن عاماً في  
 اللفظ فبني ما عندنا في ذلك كما بعد انشاء الله وهذه الجملة كافية في هذا الباب **صل**  
 في ذكر ما يخص الموهب بالاجوز تخصيص العموم الى ما يقتضي من اللفظ الواحد ولا فرق في ذلك



## فذكر ما يجوز دخول التخصيص وما لا يجوز

١٤٤

بين اللفظ المجموع وبين لفظه من دعا وغير ذلك اذا دل الدليل عليه في الناس من قال يجوز ان  
 الى ان تفي ثلثة ثم لا يجوز دخول التخصيص نحو قوله اقلوا المشركين لا يجوز ان يراد به اقل من ثلثة  
 وفصل بين ذلك وبين من جاز تخصيص لفظه من ان يبقى منها واحد <sup>واللفظ</sup> يدل على انهما  
 اتافده للنا على ان لفظ المومني استعمل في غير الاستغراق كان مجازا واذ كان مجازا فلا فرق  
 بين استعماله في الواحد بين استعماله فيما هو اكثر منه بغير ان كان له مجازا ذلك في لفظه من كان  
 يجوز ذلك في اللفظ المجموع مثله سواء وجد ازا واحدما الخالف فيبقى ان يكون حكم الاخر مثله  
 على ان استعمال ذلك لاهل اللغة ظاهر لا يتم استعمالوا لفظ المومني الواحد كما استعمالوا في الثلثة  
 واكثر من ذلك قال الله ثم اتا نحن نزلنا الذكر واتا له لحافظون فاخرج عن نفسه بنون الجمع و  
 بالواو والنون وهو واحد <sup>واللفظ</sup> الشاعرا <sup>واللفظ</sup> انا وما اعني سواء في فخرج عن نفسه بلفظ الجمع وقد  
 تجاوزوا ذلك الى ان عبروا بلفظ الالف عن الواحد كما روي عن عمر انه لما كتب الى سعد بن ابى وقاص  
 وقد اتى اليه الفقعاء بن شومع الف جعل فدا فذنت اليك الفى جعل فخرج عن القفعاء  
 وحده بعبارة الالف لما اعتقده من انه يستعمل الالف في الحرب هذا واضح <sup>فصل</sup>  
 فذكر ما يخص الحقيقة وما يخص المعنى ما لا يجوز دخول التخصيص فيه الادلة على ثلثة  
 اضر بها ما هو عام من جهة اللفظ ومنها ما هو عام من جهة المعنى ومنها ما ليس بعام لا  
 ولا معنى فاما ما هو عام لفظا فالتخصيص يجوز ان يدخله بجميع الادلة التي ذكرناها التي تخص  
 العمود ذلك لا خلاف فيه واما ما هو عام من جهة المعنى فعلى ضربين احدهما قياس الاخر استدلال  
 فاما القياس فمندا انه ليس بدليل اصلا ومن قال انه دليل واجاز تخصيص العلة يجوز  
 ومن لم يجز تخصيص العلة لم يجز ذلك فاما الاستدلال فمخو دليل الخطاب في نحو الخطاب في نحو  
 ان يصر النبي على حكم وعين ثم علم بالدليل ان حكم غيره حكمه فان التخصيص في جميع ذلك يجوز في  
 المعنى ان لم يتم ذلك تخصصا ومثله ذلك استدلالنا يجوز وطى ام الولد على ان الملك باق اذا  
 كان الملك باقيا وجب بتبعه جميع احكامه الا ما يخصه الدليل وغير ذلك من المسائل واما ما لا  
 يدخله التخصيص اصلا لانه ليس بعام لا لفظا ولا معنى فمخو ان يصر على عين واحدة او يقدم على  
 فصل واحد يخص ذلك العين بذلك الحكم فان معنى التخصيص لا يسوغ فيه ذلك نحو تخصيصه

## فِي عَدَجٍ تَحْصِيصٍ بِالْشَّرْطِ وَالْإِسْتِثْنَاءِ

١٤٧

أبَارِدُهُ بِجَوَازِ أَصِحِّهِ مَا شَاكَلَهُ فَإِنَّ أَثْبَتَ هَذِهِ الْجُمْلَةِ فِيهِ رَدُّ عَامِ لَفْظِ جَوَازٍ تَحْصِيصَهُ  
 بِالْأَدَلَّةِ الَّتِي قَدْ مَنَاهَا وَمَا لَيْسَ بِهَا مِمَّا كَانَ الْمُحْتَجُّ بِهِ بِحُجَّتٍ بِالْفَرْقِ مَنَعَ مِنَ التَّغْلُوبَةِ أَنْ يَحْجُجَ  
 بِهِ فِي الْمَقْصِدِ جَوَازِ أَنْ يَضْرِبَ عَلَيْهِ بِجَمِيعِ مَا يَحْصُنُ الْعُمُومَ وَأَنْ لَمْ يَسْمَعْ ذَلِكَ مَحْضًا وَمَا كَانَ  
 بَعْضُ وَاحِدَةٍ لَا يَنْعَدُّهُ فَالتَّحْصِيصُ الْمَعْنَى وَالْفَرْقُ لَا يَصِحُّ فِيهِ هَذِهِ جُمْلَةٌ كَافِيَةٌ فِي هَذَا الْبَابِ  
**فصل** في أن الشرط والاستثناء إذا تعلقا ببعض ما دخل تحت العموم لا يجب أن يحكم أن ذلك  
 هو المراد بالعموم لا غير <sup>اللفظ</sup> إذا ورد لفظ عام وتعبيره شرط علم أنه راجع إلى بعضه لا يجب أن يحل  
 العام على ما تعلق ذلك الشرط به بل لا يمنع أن يكون العام على عومه وأن ذكر بعد شرط يرجع إلى  
 بعضه ذلك نحو قوله يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لَعَدَّتهنَّ فَإِنْ ذَلِكَ عَامٌ فِي  
 الطَّلَاقِ وَالْمُطَلَّقاتِ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ لَعَلَّ اللَّهَ يَجِدُ بَعْدَ ذَلِكَ لِمَرٍّ أَوْ ذَلِكَ يَحْصُنُ الرَّجْعِيَّ وَلَا  
 يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ حُلُّ أَوَّلِ الْآيَةِ عَلَيْهِ مِثْلُ قَوْلِهِ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ  
 أَنْ يَفْضُوهُنَّ فَكَانَ أَوَّلُ الْآيَةِ عَامًا فِي جَمِيعِ النِّسَاءِ وَأَنْ كَانَ جَوَازُ الْعَفْوِ مَخْصُوصًا بِمَرَّةٍ فَهُنَّ وَيَعْفُو  
 دُونَ ذَلِكَ لَا يَصِحُّ مِنْ ذَلِكَ فَلَا يَجِبُ تَحْصِيصُ أَوَّلِ الْآيَةِ بِهِ بَلْ كَانَ عَامًا فِي سَائِرِ النِّسَاءِ وَكَذَلِكَ إِذَا ذُكِرَ جُمْلَةٌ  
 عَامَةٌ وَعُطِفَ عَلَيْهَا جُمْلَةٌ خَاصَّةٌ لَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ حُلُّ أَوَّلِهِ عَلَيْهَا بَلْ يَجِبُ حُلُّ الْأَوَّلِ عَلَى عُمُومِهَا  
 وَالثَّانِيَةِ عَلَى خُصُوصِهَا وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ وَالْمُطَلَّقاتِ يَرْجِعْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ عَامًا  
 عَلَى ذَلِكَ بَعُولُهُنَّ أَحْرَجَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ يَحْصُنُ الرَّجْعِيَّاتِ لَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ حُلُّ أَوَّلِ الْآيَةِ عَلَيْهِنَّ بَلْ  
 عَامًا فَهُنَّ فِي غَيْرِهِنَّ مِمَّا يَكُنُّ مِنْ جُفَاءٍ مِثْلُ ذَلِكَ قَوْلُهُ ثُمَّ وَاللَّائِي بِئْسَنَ مِنَ الْمُحْضَنِّ مِنَ  
 نِسَائِكُمْ كَانَ ذَلِكَ عَامًا فِي جَمِيعَتِهِنَّ ثُمَّ قَالَ وَأُولَئِكَ الْأَحْصَاءُ أَجْلُهُنَّ إِنْ يَفْعَلْنَ جُلُوسَهُنَّ وَلَا يَجِبُ مِنْ ذَلِكَ  
 حُلُّ أَوَّلِ الْآيَةِ عَلَيْهِنَّ لِذَلِكَ نَظَارَةٌ كَثِيرَةٌ **واللكن** ينبغي أن يُحْصَلَ فِي هَذَا الْبَابِ أَنَّهُ إِذَا وَرَدَ لَفْظُ  
 عَامٍ ثُمَّ وَصَفَ بَصِفَةٍ أَوْ شَرَطَ بِشَرْطٍ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ ذَلِكَ الشَّرْطُ وَلَا لَكَ الصِّفَةُ فِي جَمِيعِ مَا شَاوَلَهُ  
 اللَّفْظُ الْعَامُ وَجَبَ حُلُّ اللَّفْظِ الْعَامِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ الشَّرْطُ وَالصِّفَةُ مُتَعَلِقَيْنِ بِجَمِيعِ اللَّفْظِ فَإِنْ كَانَ  
 الشَّرْطُ وَالصِّفَةُ مُتَعَلِقَيْنِ بِبَعْضِ مَا شَاوَلَهُ اللَّفْظُ الْعَامُ لَمْ يَجِبْ ذَلِكَ كَانَ حُكْمُهُ مِثْلَ مَا فِي أَوَّلِ  
 الْبَابِ فَمَا إِذَا كَانَ الْكَلَامُ فِي جُلُوسٍ قَدْ عُطِفَتْ أَحَدُهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَيَنْبَغُ أَنْ يَنْظُرَ فِي الْجُمْلَةِ الثَّانِيَةِ  
 فَلَا يَخْلُوانَ بِكَوْنِ مَسْأَلَةٍ مِثْلَ مَا شَاوَلَتْهُ الْجُمْلَةُ الْأُولَى وَلَا يَكُونُ كَذَلِكَ فَإِنْ كَانَتْ مَسْأَلَةٌ مِثْلُ



۱۴۹

علی



# فِي بَيِّنَاتِ الْخَاصِّ عَلَى الْعَامِ حُكْمِ الْعُمُومِ إِذَا تَعَارَفَا

١٥١

أحدهما متقدم الآخر فمما قيل على التسخين فاما مع عدم التاخير فلا يمكن حمل ذلك فيه بل  
 على ذلك ايضا ان على مذهب الخصم لو ثبت بالخاص اخرج بعض ما يشاؤه العام من عمومته  
 ان يخرج منه حتى العموم فالخاص اذا اوجب اخرج بعض ما يشاؤه العام بذلك وان  
 التنازل من الخاص عنده ويدل على ذلك ايضا ان العام والخاص لو وردا معا لعلمنا ان  
 المراد بالعام ما عدا ما يشاؤه الخاص لان ذلك دليل المقتضى فاذا وردا مفرقين ولا دليل يدل  
 على تقدم احدهما واما في حكم ما وردا في وقت واحد ويجري مجرى العرف في اية وان  
 جاز تقدم احدهما لا خوف في عدم التاخير في ذلك حكم بانهم كانوا في حالة واحد على مذهب  
 الخصم اسند بعض من نصر ما اخرناه بان قال ما يشاؤه الخاص مقطوع به ما يشاؤه العام  
 مشكوك فيه فلا ينبغي ان يزال اليقين بالشك وهذا انما يمكن ان يعتد به من قال ان العموم ليس له  
 صيغة تفيد الاستنفاد فاما على ما ثبت عليه من ان له صيغة تفيد ذلك فلا يمكن ان ما يشاؤه  
 العام عندنا مقطوع به مثل ما يشاؤه الخاص فلا فرق بينهما على حال وقد اسند ابو جعفر  
 وما ذكرناه اقوى ما يستدل به فاما الخالف لذلك فاما عول في ذلك على ان من قال ان ما  
 العام في حكم ما تضمنه خبرنا احدهما تضمن الآخر فمما تضمنه خبره فكان ما تضمنه  
 معارضا له وقيل اوردنا في دليلنا ما هو جواب عنه فاعني عن الاعادة وقد علق كل واحد  
 منهما الوجوب مواضع من العام والخاص في احدهما على الآخر وحكم بينهما بالتعارض لا يمكن ان يقول  
 عليه لان من قال ان يقول انما حكمت بذلك لا يدل عليه لولا الدليل لما قلنا به وبني ان  
 المعنى ما تقدمناه من الادلة وفي كتابه انشاء الله فاما العموم اذا صار صافلا فيجوز  
 ان يكون طريقا بشاها الصلح ولا يكون كذلك فان كان طريقا بشاها الصلح في وقوعها من حكم  
 على وجه لا يصح على اخر فاصح وقوعه منه فوجوب احدهما ان يقترن بها التاخير وان احدهما  
 متقدم والآخر متأخر فيحكم بان المتأخر ناسخ والمقدم منسوخ والثاني ان يمكن الجمع بينهما على  
 وجه من التاويل والثالث ان يكونا مود النسخ فهذه الوجوه التي يصح ان يقع العموم المعلوم  
 عليه من الحكم ومنى خلاف ذلك بان يقدم التاخير ولا يصح الجمع بينهما لئلا يعلم انه لا يرد  
 النسخ فانه لا يجوز وقوعها من حكم لانه يؤدي الى ان يدل الدليل على خلاف ما هو دليل عليه ذلك



# في ذكر حقيقة البيان الجمل

١٥٢

المكوتين

لا يجوز على حال فاعا غرض كل واحد من العوم من حاجته من جهة لا يعارض من وجهه ووجهه  
 او ما ملكنا ايمانكم وقوله وان مجموعا بين الاخيرين لان احدهما يقتضي تحليل الجمع بين الاخيرين الاخر  
 خطره ويقع ان يكون المراد بآية الجمع ماعدا المماثل فيحمل ان يراد بآية المماثل ماعدا الاخيرين فهد  
 استوب في المعارض في صحة الاستماع على وجه احدهما فاعا له وجه الرجوع في العمل باحدهما الخ  
 ولذلك روي عن امير المؤمنين انه قال احلها آية وحرمتها اخرى انا افهم منها نفسي ولدي خبر  
 ظاهرها يقتضي المعارض انه عمل باحدهما لعله بذلك ان العمل به هو الواجب وروي عن عثمان  
 انه وصف في ذلك قال احلها آية وحرمتها اخرى حكاه انه روي عنهما فاعا اذا كان طريقا  
 الاحاد فانه يرجح العمل باحدهما الى الترجيح وقد قلنا ما يرجح به احد الخبرين على الاخر بما يرجح الى  
 اسناده او منه فاعا عن الاعادة مثال ذلك ما روي عن النبي انه قال من نام عن صلوة او نسيتها  
 فليصلها اذا ذكرها وهي عن الصلوة في الاوقات المخصوصة وكذلك روي عنه انه قال من بدله  
 فافلوه وكان ذلك عاما في الرجال والنساء والصبيان ثم روي عن قتيل النساء والولدان والطر  
 في الكلام على ذلك فاعا من الوفاء الرجوع في العمل باحدهما الى دليل وهو الناس من يرجح  
 العمل احدهما من الخبرين كون الاخوات خرج على سبب فاعا عارضة لا خروجا يقتضي ذلك على  
 ولا يعد ذلك لان الاخرين من هذه المسئلة نظروا ليس ذلك بانفع مما قلناه لان  
 هذا مثال في هذا المثال كان ما فرضنا صحيحا **الكلام في البيان والجمل فصل**  
 ذكر حقيقة البيان والجمل فاعا هه النص وغير ذلك البيان عبارة عن الادلة التي ثبت بها  
 الاحكام وعليه يدل كلام ابي علي وابي هاشم اليه هب اكثر المتكلمين الفقهاء ويعبر عنه بآية  
 هداية وبآية دلالة وبآية بيان كل ذلك بلد معنى واحد وهو **ابو عبد الله الصغر** الى ان  
 البيان هو العلم بالحدوث الذي به بين الشيء في التام من جعل البيان هو الادلة من جهة الفهم والكل  
 دون ما عدا ذلك من الادلة وهذا الصغر الى ان البيان هو ما اخرج الشيء من حد الاشكال الى الجمل  
 الشافعي البيان اسم جامع لقان متشعبة الاصول متشعبة الفروع وافل ما فيه انه بيان لمنزل القرآن  
 بلسانه وقا من فتر كلامه ان غرض الشافعي هذا كان الى ذكر ما هو بيان في اللغة التي تزلها الفهم  
 لان بعضه ذكر اقسام ذلك ولذلك قال انه متشعب ثم قال ان اقل ما فيه انه مما يتبين به من تزل

الكلام

## في ذكر حقيق البيان الخلق

١٥٣

الفران بلسانه المراد وبين بذلك ان فيه ما يكون في باب الدلالة على المراد اقول في اظهر من بعض وان  
كان جميعه قد اشرك فيها ذكرناه وقال هذا افرز ما يحل عليه كلامه **واللكن** يدل على ما ذهبنا اليه  
من انه عبارة عن الدلالة على الخلاف فاسماها ان بالادلة فيوصل الى معرفة الدلول والبيان هو  
الذي يتبين ببين ما هو شياؤه ولا جلد ذلك يقال قد بين الله تعالى الاحكام والمراد بذلك انه يدل  
عليها بان نصب عليها الادلة فكان بذلك في حكم المظهر لها فكما يقال لما في المظهر بان فذلك  
يقال المذكول عليه بان وبوصف الدال بانه مبين علم بصفة تصرفها في جميع المواضع ان المراد  
به ما قلناه ونجاوزوا ذلك الى ان قالوا في الامارات التي تقتضي غلبه الظن انها بيان كما قالوا  
فيها انها ادلة على ضرب من المجاز فان لم يكن ان يكون البيان عبارة عن العلم بالحادث  
الذي يتبين به الحكم دون الادلة التي لا يتبين بها الحكم ولا جلد ذلك لا يوصف الله سبحانه  
لما لا يمكن له علم حادث لا يقال في الواحد متنا فيما يعلم ضرورة انه مبين لما لا يمكن له علم حادثا  
وانما يوصف بما يتقدم له من العلوم التي يحدث حالها بعد حال قيل لا يجوز ان يكون البيان عبارة  
عن العلم لانه لو كان كذلك كان من فضل هذه العلوم يكون هو المبين كما ان الدال يكون من فضل  
الدلالة ونحن نعلم ان نصف الله سبحانه قد بين لنا الاحكام فهو مبين كما يقول انه دلنا فهو  
وحيي الرسول ايضا بذلك قال الله سبحانه لنبي للناس ما نزلناهم فجللة المبين لنا الاحكام على  
ما سئل السائل ان كان يجب ان يكون نحن المبين لان العلوم الحادثة فيها هي من فعلنا وذلك  
لا يقول احد فلم بذلك ان الاول ما قلناه **واما** المبين فلا يقع الا بالعلم على ما ذكره السائل  
لاجل ذلك لم نصف الله سبحانه مبين ان كان في الناس من ارتكب ذلك لا يقع الا بالعلم الحاد  
وحدا لعل رايه مبين للشيء على ما هو ولجروى ذلك على الله سبحانه والواحد والاول ما قلناه ولا  
ينقص ذلك ما نضرواه من ان البيان عبارة عن الادلة لاننا جعلنا ذلك عبارة عما يمكن الاستدلال  
بلا ما يقع به التبيين في ذلك حاصل في الادلة فينبغي ان يكون عبارة عنها وما اوردها سؤال هو  
شبهه بل هو عبد الله من ان البيان عبارة عن العلم وقد تكلمنا عليه فلما من هذا البيان بانه ما اخرج الشيء  
من هذا الاشكال الحد الخطي فعد هذا البيان بعبارة هي اشكل منها وينبغي ان يجد الشيء هو اظهر  
على ان ما ذكره انما هو بعض البيان لان البيان قد يكون مبدئا وان لم يكن هناك مشكل يخرج

ولم يسم ان التبيين

الى الخلف فلم بذلك ان الاول ما اخبرناه وهذه المسئلة الكلام فيها كلام في عبارة فلا معنى للاطلاق  
 فاما الجمل فيستعمل على ضربين احدهما ما يقتضيه جملته من الاشياء وذلك مثل الصواب والفاط الجوع  
 وما اشبههما ويبنى ذلك الجملة لانه تناول جملة من السميات والصفات الاخر هو ما استلغى الشيء  
 على جهة الجملة دون التفصيل ولا يمكن ان يعلم المراد به على التفصيل بخو قوله خذ من اموالهم صدقة  
 وفي اموالهم حق معلوم وقوله واتوا حقهم يوم حصاده وما اشبه ذلك مما سنبينه فيما بعد ولما  
 التصريح بكون كل خطاب يمكن ان يعرف المراد به وحده الشاخص القصر بان كل خطاب علم ما اراد به من الحكم  
 كان مستقلا بنفسه اعلم المراد به بغيره وكان يسمى الجملة نصا والى ذلك ذهب ابو عبد الله البصري  
 والذي يدل على صحته ما اخبرناه ان النص انما يسمى نصا لانه يظهر المراد وبكشف عن الغرض شيئا  
 بالنص لما خوض من الرفع نحو قولهم منبته العروس اظهرت وغومار وعن التبري انه كان حين افا  
 من عرفات الى جمع يسير على هبة فانه اذا وجد فجوة نص يعني انه بلغ فيه الغاية فلم يبدل ذلك متحدا  
 فناء ولما التفسير فهو ما يمكن معرفة المراد به وهو موضوع في الاصل لما له تفسير لكنه لما كان  
 ماله تفسير يعلم بنفسه مراده وكان ما يعلم المراد به بنفسه غير انه سمي تفسير او لانه الحكم فهو  
 لا يحتمل الا الوجه الواحد الذي اراد به ووصف محكما لانه قد احكم في باب الالبان عن المراد ولما  
 المشابهة فهو اصل وجهين فصاعدا فاما وصف القرآن بانه متشابهة كلفه في قوله تعالى الله تزل  
 احسن الحديث كما بان متشابهة فالمراد به انه متماثل في باب الدلالة والهداية والاعجاز وقد وصف  
 الله تعالى بانه يحكم بقوله الكتاب احكنا اياه والمعنى بذلك انه احكمه على وجه لا يقع فيه تفاوت  
 ويحصل به الغرض المقصود ولذلك وجب جعل المتشابهة على الحكم ويجعل الحكم اصلا له وهو وصف  
 الله تعالى بانه يحكم بقرآن بان بعض حكم وبعضه متشابهة بقوله هو الذي تزل عليك الكتاب بانه يحكم  
 من ام الكتاب اخر متشابهة في المعنى بذلك ما قد مضى ولما الظاهر فهو ما يظهر المراد به للسامع  
 فمن حيث ظهر مراده وصف هو بانه ظاهر وقد بينا فيما تقدم معنى العام والخاص الامر والهي فاعني  
 عن لاعاده انشاء الله تعالى في هذا الفصل في ذكر جملة ما يحتاج الى البيان وما لا يحتاج الى البيان  
 على ضربين احدهما يستقل بنفسه يمكن معرفة المراد به بظاهره وان لم يصف اليه امر اخر والاخر لا  
 يستقل بنفسه لا يفهم المراد به بعبارة لان يقترن به بيان يدل عليه فاما ما يستقل بنفسه

اربعہ

## في ذكر حجة فالحج إلى البيت والاحتجاج

١٥٥

اربعة اقسام اولها ما وضع في أصل اللغة لما اراد به وكان صريحاً فيه سواء كان عاماً او  
 خاصاً امراً كان او نهياً فان جميع هذه الالفاظ يمكن معرفة المراد بظاهرها ففي خاطب الحكم  
 بها واراد به ذلك امكن ان يعلم مراده بها ونظر ذلك قوله ولا تغفلوا النفس التي حرم الله  
 الا بالحق وقوله ولا يظلم ربك احداً وقوله والله بكل شيء عليم وغير ذلك وثانيها ما يفهم  
 المراد بغيره لا بصريحه وذلك نحو قوله ولا تغفلوا الف ولا تسهرها فان فحواه يدل على النزع من  
 اذائها على كل وجه وكذلك قوله ولا يظلمون فيلداً لانه يقتضي فحواه نفى الظلم لهم بذلك وما زاد  
 عليه في الفقه من الحق هذا الوجه بالقياس نزع ان جميع ذلك يفهم ضرب من الاعباد  
 ذلك خطأ لان دلالة ما قد مضى من الالفاظ على قلناه اقوى من دلالة النص لان النص  
 لا يحتاج في معرفة المراد به الى تأمل فهو اذا كالاول والثاني لا يكشف غفلناه انه لو قال ولا تغفل  
 لها في اضربها او قلها او اصغفها اي بذلك منافضاً وكذلك لو قال رجل لغيره انا لا ا  
 حبه ثم قال لكنني اعطيتك الدرهم واخرج عليك كان ذلك منافضاً ظاهره ولو ان قال قال  
 فلان ائتمن علي فطار ثم قال ويخون فيما دره دانو كان ذلك منافضاً فلم يجمع لك جهة  
 قلناه الا انه ربما كان بعضه اخص من بعض وبعضه ظاهر من بعض حتى يظن فيما ليس منه انه منه  
 فيما هو منه ليس منه لاجل ذلك اعتقد اكثر الفقهاء في قوله نعم فمن كان منكم مرتباً او على  
 صدقة من ايام اخرو قال انه يعقل منه فافترضه من ايام لخر وهذا ليس بصحيح لان عندنا ان في  
 الفضاء في هذه الآية يتعلق بنفس السقوف المرضي خصوصاً ان لم يفطر الانسان فقد بطل الاصل  
 لا يحتاج اليه من قال من الفقهاء ان وجوب الفضاء في هذا الموضع متعلق بالافتطار فالمحصل منهم  
 قالوا ان ذلك طريقه الدليل وليس هو من باب نحو الخطابة شيء وثالثها انطلق الحكم بصفة  
 الشيء فانه يدل على ان ما عدنا بخلافه على ما ندل عليه ان كان في خلافه وان اربعها ما ذهب اليه  
 كثير من الفقهاء وهو ما يدل فايده عليه صريح لا فحواه ولا دليله وهو على ضربين عديم منها  
 ما يدل عليه تعليله بنحو قوله المهرتها من الطوافين عليك والطوافات لان اللفظ لا يتناولها  
 عداه المهر ولا يعقل ذلك بنحوه ولا بدليله وانما علم ذلك بالتعليل ومنها قوله والساكن والسافر  
 والزانية والزانية انه لما افاد الزجر بالابتنان فان القطع متعلق بالسرقة والجلد بالزنا فمثل ذلك

فَكَرِهْنَا مَخْلُجَ إِلَى الْبَيْتِ وَالْأَيْمَنِ

[illegible]

جعل اسماء في الشرح لما يقع منه على وجه مخصوص فيبلغ حدًا مخصوصًا فضلًا كما أنه مستعمل في غير ما وضع  
 نحو الضياء والوضوء وغير ذلك ومنها ما وضع في اللغة لينفي عن المراد به لكنه قد علم انه لم ير به  
 بعض ما تناوله من غير تعيين لذلك البعض فهذا لا يعلم المراد به لانه لا شيء يشار اليه مما تناوله الا  
 ويجوز ان يكون مخصوصًا من ذلك قوله واوتيت من كل شيء باننا علمنا انه لم يوثق اشياء كثيرة على  
 طريق الجملة اجتماعيًا في معرفة ما اوتيت الى بل وقيل الحرف فوم لهذا الوجه قوله واهلوا الفظاوا  
 انه اذا لم يصح ان يريد بذلك جميع الخبر لان فيه التبرير واجبا فالواجب يحتاج الى بيان ويؤاد بالامر  
 التذييل هذا التبرير يصح لان الخبر الذي قد علم نفى جوبه معلوم وذلك هو الله كما ورد فاما ما عداه  
 فمعلوم وهو ضله بظاهر اللفظ كما يقول في سائر الفاظ العموم الذي يخص بعضها ومنها ما وضع  
 اللفظ ليدل على المراد بظاهرة الا انه اذا انقص شرط او استثناء محض رجح اليه ضل ما قلناه مجازا  
 وذلك نحو قوله ثم واصل لكم ما وراء ذلك فان تلك يقتضي باحتمال كل ما وراء الحرف فلما قال بعده  
 محسنين غير مناجين كان ذلك مجازا ففرضنا لا يميز الى بيان ضل مجازا ومثل ذلك انهم قوله احل  
 لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم لان ما تبلى لما كان مجازا فالاول بمنزلة ومنها لفظ العام اذا  
 ورد واقضى حكما والمعلوم من حال ذلك الحكم انه لا يميز فلهذا لا يميز في ذلك الشيء لا يعلم بالظاهر  
 اقضى في ذلك اجمال العام لا يميز لا يمكن الاقدام على ذلك مع الجهل بما لا يميز لا يميز فلهذا لا يميز  
 في ذكر ما يحتاج الى بيان وما لا يحتاج لان يشرح ذلك طويلا فاما التذييل لاجله فلما ان ما يمكن  
 يعلم المراد به بظاهرة لا يحتاج الى بيان فهو انه لو احتاج الى بيان لكان يحتاج اليه فيما يفهم مقابله  
 وهذا مسئلة فاذا كان هو بنفسه مع انه فام مقامة يبين به المراد فذلك بيان في ذلك اخراج شيئا  
 انهم من ان ينقل بنفسه ايجاز حاجة الى بيان اخر وذلك بوجاهة ما لا يتناهى من اتيان ذلك الجاهل  
 واما فلما ان الفهم لا يحتاج الى بيان لانه لا يمكن معرفة المراد به فكان ذلك في حكم كل من لم يعرف حاله  
 من الحاجة الى بيان ليتبين به المراد وذلك ظاهر والله الموفق للصواب

قد تم الجزء الاول من كتاب العدة في اصول الفقه تصنيف شيخ الطائفة المحمدية  
 ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي قدس سره فبشبهه جماعي الى الاول في سنة  
 على يد اهل الجاني محمد حقاو محمد رضا النوبختي في غفر الله له ولوالديه



## بسم الله الرحمن الرحيم

**فصل في ذكر الوجوه التي يحتاج إليها** فيها البيان وما يقع اليقين بها إذا كان اليقين  
 عياناً عن الدلالة على ما قلنا من القول فيه فكل وجه لا يعلم كونه الشيء ضرورة فانه يحتاج  
 اليقين كما ان ذلك يحتاج الى دلائل وسواها كان عقلياً او شرعياً فاما ما علم كونه الشيء عليه  
 ضرورة فانه يستغنى بحصول العلم به عن بيان ذلك وكذلك ما يعلم بالدلالة اذا حصل العلم بالمعلو  
 فانه يستغنى بحصول العلم به عن بيان ان فاذ اثبت هذه الجملة فاعقلها كما لا يعلم منها ضرورة او  
 ما يجري مجرى الضرورة فلا بد فيه من بيان كما لا بد فيه من الدلائل والشرعيات باجماعها يحتاج الى بيان  
 كما يحتاج باجماعها الى الدلالة هذا اذا اردنا ما بالبيان الدلالة ومقتضى ما يرجع الى الخطا والحق  
 بين ما يحتاج اليه بيان ما لا يحتاج فقد قلنا القول في ذلك فقلنا ان ما يحتاج من ذلك الى  
 بيان على وجوه منها ما يحتاج في تحصيله ان كان عاماً او علم في الجملة انه محصور فانه يحتاج  
 يقيناً لخصه بالبيان ومنها ما يحتاج اليقين الشك اذا كان مما ينبغي ان لا يقبل الاصل  
 كالأوقاف ما ينبغي عنكم فان في الشك يحتاج اليقين ومنها ما يحتاج اليقين اوصافه  
 شروطه اذا كانت له اوصاف وشروط كالعلم في الاسماء الشرعية من الصلوة والزكوة وغيرها  
 وقد يحتاج الفعل اليقين كالحاج القول اليقيني بنفسه عن المراءى على ما ينبغي ان لا يقبل  
 فاما ما يثبت الشيء فاشياء منها الكائن وذلك نحو ما كتب النبي صلى الله عليه وآله الى عاله  
 بالاحكام التي ينبغي لهم ولم يرد عليهم من كتب الصدقات والديارات وغيرها من الاحكام ومنها القول  
 والكلام وقد يثبت الشيء الشرعي اكثرها بذلك ومنها الاضال ذلك نحو ما روى عن النبي انه  
 صلى حج وتوضأ فالصلوات كما رايت في احدى اعياننا مناسك دينكم وقال هذا وضوء لا يقبل

# في ذكر حجة الاحتجاج بيان ما لا يحتاج إلى البيان

١٥٩

الصلوة إلا بما حال جميع ذلك على أمثالها ملتبس ومنها الإشارة وذلك نحو ما بين النبي الثم  
 بأصابعه قال اللهم هكذا وهكذا وهكذا بأصابعه العشرة كلها وأراد بها أن الله يكون ثلثين  
 يوماً ثم قال اللهم هكذا وهكذا وهكذا وقص الجاه في الثالث فبين أنه قد يكون تسعة وعشرين  
 يوماً والحج بذلك من مخالفتنا في القياس والاحتجاج أنه قد بين أحكاماً كثيرة بالنسبة على طريفة  
 القياس على ما يذهبون إلى ذلك عندنا باطل وأما بيان الله فمقدّم فذلك يكون بالكتابة والقول  
 لأنه قد كتب في اللوح المحفوظ وبذلك الملك المذكور بين بخطابه وما أنزل على النبي من القرآن لنا  
 المراد وبين أيضاً بأن لنا على التأسس النبي بفعله وأما الإشارة فلا يجوز عليه لأنها  
 لا تكون إلا بالآيات والله ثم ليس بكلامه إلا أنه من حيث وجعلنا الامتداء بالنبي وقديس  
 بالإشارة جازان يضاد ذلك إلى الله ثم كما أن أمثال الجوارح لا يجوز أيضاً على قد أضاعنا الله  
 ما بين الترتيب بأفعاله من حيث وجعلنا الامتداء به فكذلك القول في الإشارة وهذه جملة ما  
 في هذا الباب **فصل في ذكر حجة الاحتجاج إلى بيان ما لا يحتاج من أمثال الفعل على ضربين**  
 من يقع على وجه من وجوب أو ندب أو إباحة ويعلم وقوعه على ذلك الوجه فمكون كذلك لا يحتاج  
 إلى بيان يعلم به الوجه الذي وقع عليه لأن ذلك تحصل العلم بالضرورة بالآخران يعلم بحجة الفعل ولا يعلم  
 الوجه الذي وقع عليه يجوز فيه قوته أحبنا وندبنا ومباحاً على حد واحد فمكون كذلك لا يحتاج إلى بيان  
 يعلم به الوجه المذكور وقوع عليه جري الفعل في هذا الباب جري القول لأن القولات انقسم إلى قسمين  
 قسم ابتاع المراد بظاهرة وصرح يستغنى بذلك عن بيان المراد والقسم الآخر لا يفي عن المراد  
 على التبيين احتاج في العلم بتعيينه إلى بيان فساد القول الفعل من هذا الوجه على ما بينناه ونحن  
 وإن ذهبنا إلى أن أمثالها لا بد من أن يعرف المراد بها ويعرف على الوجه فمكون كذلك لا بد  
 فذلك لا يمنع من أن يكون حالها ما وصفناه كما أن الأقوال كلها قد علم أنه يحتاج في معرفتها  
 له وإن الحكم يريد بها ذلك إلى الدليل ومع ذلك انقسم إلى القسمين الذين ذكرناهما فذلك الفعل  
 على ما بينناه وإذا ثبت ذلك وكان في أمثال النبي ما ينبغي بظاهرة عن الوجه الذي وقع عليه فينبغي  
 أن يستغنى ذلك عن البيان وما كان فيه من أمثال لا ينبغي بظاهرة عن الوجه الذي وقع عليه احتاج  
 إلى بيان فيظهر القسم الأول أنه إذا روي أنه صلى صلوة بأذان أو أمانة جماعة علم بذلك أنها واجبة

# في استخراج العموم لا يمنع من التعلق بظاهره

١٤٠

لأنه لا بد من مشاركون الصلوة والجهدون كونها انفلافاً مجزئاً وهذا المجزئ ما وضع في الشرع لشيء  
مخصوص فلا يقع على غير ذلك الوجه فانه يحتاج الى بيان مثل ذلك أيضاً إذا شوهده النبي صلى الله عليه  
في الصلوة على طريق العدم بل ذلك أن ذلك الفعل من الصلوة ولذلك قلنا أنه لما شوهده كونه  
وأكثر من ذلك ركعة واحدة في صلوة الكسوف علم أن ذلك من حكم هذه الصلوة ونظار ذلك كثرة  
وأما ما يقع من مخالفة على وجه لا جاز لا يعلم الوجه الذي وقع عليه فخوان يرى يصلي منفرداً  
بنفسه ثم يجوز أن تكون تلك الصلوة واجبة ويجوز أن تكون نذراً ففهم العلم وجهها على البيان  
كذلك إذا قيل أنه توفراً ومسح على رأسه احتمل أنه فعل ذلك ببقية التداوة واحتمل أن يكون بماء  
جديد فإذا قيل أنه فعل ذلك ببقية التداوة على ما ذهب إليه أو بماء جديد على ما ذهب إليه لمخالفة  
كان ذلك بياناً له فنبغي أن يجري ما يرد من الأفعال على الصمتين اللذين ذكرناهما فليخرج عنهما  
شيء من الأفعال **فصل في أن تخصيص العموم لا يمنع من التعلق بظاهره** اختلف العلماء في العمود  
خبره عيسى بن إبان البصري أنه في حله التخصيص مما يحل فاحاج الى بيان لا يقع التعلق  
بظاهره **وعنه الشافعي** وأصحابه بعض أصحاب الجهمية إلى أنه يصح التعلق به إن خص على كل حال  
وذهب أبو الحسن الكرخي إلى أنه إذا خص بالاستثناء أو بكلام متصل صح التعلق به إذا خص بمبدأ  
له صح **وعنه علي بن عبد الجبار بن أحمد** من أبي عبد الله البصري أنه قال يحتاج أن ينظر في ذلك فإن كان  
الحكم الذي ناوله العموم يحتاج إلى شرط أو وصفاً لا ينفك المفظ عنها جرى في الحاجة الى بيان مجري  
قول الله تعالى **فأقيموا الصلوة** لأنه لا بد من المراد لا يمكن معرفته بظاهره ويقولون أن أية الشرع فإن كان  
جانبه على موضع اللغة قد شارك قوله تعالى **فأقيموا الصلوة** لأنه لا بد من المراد بها لا يقع أن  
بالظاهر فالأفضل بين الأيتم ما لا يتم قطع السارق الأبر من لا وصفاً بالظاهر وبين الأيتم  
بالظاهر لأن الجمل بما لا يتم الحكم الأبر كالجمل بنفس الحكم فالحاجة الى العلم بأحدهما كالخارجة الى  
العلم بالأخر ويقول كل عام خص وأمكن تنفيذ الحكم من غير شرط ووصف فاعداً ما خص منه جرى في صحة  
التعلق بجري العمود اتصل به الاستثناء فالظاهر من كتب أبي علي وأبي هاشم جميعاً صحة التعلق  
بمقوله **والتارك والتارك وما شاكله** وقصر جابان التخصيص وإن أوج إلى شرط لا ينفك الظاهر  
عنها لأنه لا يمنع من التعلق بالظاهر وعلى ذلك بينا الكلام في الوجوه لأنها استدلوا بأن كان المتأ

# في استخراج المعنى من التعليل

١٤١

الذي قلنا الوعيد به يحتاج الى شرط عند هذه الالفاظ بعينها حكيناها عن علي ما ذكره  
في كتابه **والله** اذهب اليه ان العمو اذا خصر صحت التعليل بظاهره سواء خصر بالاستثناء او  
بكلام متصل ومنفصل او دليل على كمال حال الا انه يحتاج ان ينظر في الفاظ العمو الذي يتعلق  
الحكم بها فان كانت متصلة علمنا على ظاهرها وعموما فنحن الحكم عليها اريدنا وفيها لم يرد يحتاج  
الى ان يبين لنا ما لم يرد منا لفظة من جملة ما لنا وله اللفظ فاما ما اريدنا ضد علمنا بالظاهر  
وذلك بخوفه والشارق والشارق واقلوا المشركين ما يجري مجرى ذلك لانا لو علمنا وظهر ذلك  
لفظنا من يستحق القطع ومن لا يستحق القطع اذا كان سارا فلكل ما كان في جملة السرائر من لا يوجب  
وهو من لا يكون غافلا او يهين من غير حرز او سرق مادون الضمان كان هناك شبهة غير ذلك من  
الضمان والشرط المراجعة في ذلك احتاج ان يبين لنا من لا يوجب قطعة ذاتية في ذلك بقى الباقي على عمو  
وشموله علمنا ان لا يفسد القطع وكذلك قوله واقلوا المشركين ما جرى مجراه وان كانت الفاظ العمو  
من علمنا وظهرها لم يمكن ان نستعملها فيما اريدنا على وجه ان ذلك مجمل واحتاج الى بيان ما اريدنا  
وذلك بخوفه افهوا الصلوة لانا لو علمنا وظهر الابد لم يمكن ان نستعملها فيما اريدنا على وجه  
فوق ذلك على البين **والله** يدل على صحة ما اخرناه ان الخطاب اذا ورد وكان الحكم متعلقا بام  
معقولة في اللغة وجملة عليه لا ينظر به امر اخر الا ان يدل على انه لم يرد ما وضع له في اللغة  
ولو لا ذلك لما صح التعليل بغير من الخطاب لا يجوز ان يراد بكل خطاب غير ما وضع له ولا يخص من  
ذلك الا بان يقال لو اريد بغيره ما وضع له لبيت ذلك بعينه موجو في الفاظ العمو ولا يلزمنا مثل  
ذلك في قوله اقبوا الصلوة لانا قد علمنا انه لم يرد بذلك ما وضع له في اللغة فذلك وقف على البين  
**والذي** يبين ايضا ذكرناه ان ما خصر بالاستثناء انما يصح التعليل به لما قدمناه من ان ما صا  
الاستثناء يمكن ان يعلم به ان كان الاستثناء قد صيره مجازا على ما دللنا عليه فيما مضى فحيث ان ذلك في  
كل عمو خصر يدل ان كان منفصلا او يدل على ذلك ايضا انه لو كان من شرط صحة التعليل بالفاظ العمو  
ان لا يكون قد خصر ان لا يحتاج الى معرفة اوصاف لا ينفق الظاهر عنها اذ الى الابع التعليل بغير  
من الفاظ العمو لا يفسر بهنا شيء من الفاظ العمو الا وهو ما مخصوص واما ان يحتاج الى اوصاف  
لا ينفق الظاهر عنها وذلك يؤدي الى بطلان ما تعلقت الصحابة ومن بعدهم به الا ترى ان ما في التعليل

# في ذكر وقوع البيان بالافعال

١٤٢

تعلق بقوله وان لم يجعوا بين الاخيرين في محرم الجمع بين المملوكين وكذلك تعلق بقوله او ما ملكك  
 ايما نكم ومن ثم قال احلتهما اي حرمتها اخرى وكذلك حكم عن عثمان وتعلق ابن عباس بقوله واتمهاكم  
 اللذان ارضعتم واخوانكم من الرضا عن خور وخبر ابن الزبير لاجله وقال ان قضاء الله اولى من  
 قضاء ابن الزبير وغير ذلك مما لا يحصى كثرة وان كان جميع ذلك يحتاج الى بيان واصاف لا ينفق  
 الظاهر منها وقد جعل مجازا بدخول التخصيص في علم بذلك ان محقق التعلق بالفاظ الموصوفين  
 ان كان محض قول ما من نصرة خلاف ما ذهبنا اليه فلهذا حكم عبد الجبار عن ابن عبد الله  
 البصري انه ربما جمع بين قوله والشارق والساقر وبين قوله واقتلوا المشركين قول النبي الجارح  
 بصفته فيما سقت السماء العشر في امتناع التعلق بظاهرها اثر وربما فرق بينهما اخرى ويقول عند  
 بينهما ان العشر متعلق بما سقت السماء والذي يحتاج الى بيان صفته الارض لصفته فهو كاللحاجة الى  
 بيان صفته المخاطبة في ان لا يمنع من التعلق بالظاهر واما السارق والساقر فاللحاجة الى بيان صفته  
 فهو كاللحاجة الى التعلق بالقطع بهما من اعتبار الفاعل وغير ذلك فلذلك امتنع التعلق بالظاهر  
 بقول الصفه المتعلق بها في الشرك هي اسقاط قله لافي اثبات قله والصفه المتعلق بها في  
 السارق هي في اثبات قله فلذلك افترقا وربما يقول في الجمع ان التعلق بظاهره لا يمكن ان آو  
 لا يعرض على الاصول بالرفع بل يجيبنا وها عليه هذه الفاعلة بغيرها ذكرنا ها وقل فلنا في  
 هذه الامثلة ما عندنا وظنا في ان قوله والشارق والساقر وقوله واقتلوا المشركين ان الفاعل متعلق  
 بنفس السرفة واما يحتاج الى بيان مرعات الضم والشرط فيمن لا يجزى لك مجزى لك مجزى قوله  
 اقتلوا المشركين وان القتل متعلق بالشرك واما يحتاج ان يبين صفته من لا يجزى له من اهل الكفا  
 وغيرهم من النساء والصبيان فاما قوله الجارح بصفته فالاولى فيه ايضا ان يحمل على عمومها  
 في كل شيء الا ما يخرج به الدليل وذلك مجزى مجزى الفاعل العمود وكذلك قوله فيما سقت السماء العشر  
 عام في جميع ذلك فان دل الدليل على وجوب اعتبار صفات الارض فلنا به وخصصناه منه وبقينا  
 الباقي على عموم كلامه ويرد من هذه الامثلة مجزى هذا المجزى والطريقة واحدة في الكلام عليه **فصل**  
 في ذكر وقوع البيان بالافعال اذ ههنا الفقهاء باسرها والمتكلمون الى ان البيان يقع بالفعل كما يقع قول  
 وقال بعض المتأخرين ان البيان لا يقع بالفعل الذي يدل على محققه منه بل لا دلالة فيها انه

وقد

# في ذكر وقوع البيان بالركعة

١٤٣

اذا كان الفعل مما يقع به التبيين كما يقع بالفعل فينبغي ان يجوز وقوعه لا ترى انه لا فرق بين ان يقول صلوا لله او صلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم يبين صفاتها وكيفيتها بالقولين ان يقوم فصل في التبيين في الحالين التبيين على حد واحد ولو قيل ان التبيين يقع بالفعل اكد مما يقع بالقول لكان ذلك سائفا ولا جرم لذلك حيث انما يبين صفته الوضوء وكيفيته فعل التيمم من وقوع البيان لا سيما كان بعدا لا فرق بين قوله في ذلك وبين من دفع ثبوت الاحكام بالافعال في ذلك خروج عن الاجماع فان قال البين من جواب ان الكلام ان يكون متصلا به او في حكم المتصل به ولا يصح في الفعل مع القول فكيف يصح ان يكون بيان له فيل له لانتم ان من جواب البيان ان يكون متصلا بالكلام على كل حال بل يجوز عندنا ان ياتخر البيان عن حال الخطاب اذا لم يكن الوقت وقت الحاجة على ما بينته فلي هذا يصح ان ياتخر البيان ويوقع بالفعل وهي فرضنا ان الوقت وقت الحاجة فذلك لا يمنع من وقوع البيان بالفعل الا ترى انه لا فرق بين ان يقول صلوا اذا انتم صليتم صلوا او صلوا الله عليكم فاذا انتم التمس بتمها او بين كيفيتها وصفاتها او بين ان يقوم عند الزوال فصل صلوا فانما تعلم ببيان تلك الصلوة بفعله كما تعلم بقوله لو بينها به وليس يلزم من حيث كان الفعل لا يقع الا في زمان ممتد ان يمنع ذلك من وقوع البيان به كما يمنع ذلك في القول لان البيان بالقول ايضا ممتد الزمان فيه كما يقع بالقول الذي لا يمتد الزمان فيه من جمل الكلام فليس امتداد احدهما الا كما امتداد الاخر وان كان احدهما اكثر والاخر اقل قال قبل كيف تعلم تعلق الفعل بالمبين حتى يعلم انه بيان له مع تخبر ان يكون ذلك الفعل وقع ابتداء لبياننا المتقدم وهذا ارتفاع التبيين به قيل له اذا خاطب بالمجل ولم يكن الوقت وقت الحاجة جاز ان يقول اني ابتني صفته ما اوجب عليكم بالفعل فاذا جاء وقت الحاجة فعل هذا يمكن ان يكون بياننا له فانما تعلم بذلك بياننا مخاطبنا بل ولا وان كان الوقت وقت الحاجة فعل عقيب الخطاب لا يمكن ان يكون بياننا له فانما تعلم به المراد ونعلم انه متعلق به لانه لو لم يكن متعلقا به لكان قد اخل خطابه من بيان مع الحاجة اليه وذلك لا يصح ولهذا قلنا انه لا فرق بين ان يقول صلوا صلوا الساعه ثم يتبعها بالقول وبين ان يقوم بفصل عقيب هذا القول صلوا فانما تعلم تلك الصلوة بياننا لما قدم القول فيه لا فرق بين الموضعين فان قيل اذا قلتم انه لا يمنع ان يقول لنا اذا خاطبكم



# في ذكر وقوع البيان بالافعال

١٤٢

بالجمل وفعل بعده ضلأ فاعلوا انتم بيان له فمد عدتم الى ان البيان حصل بالافعال دون الفعل  
 قيل له ليس الامر على ذلك بل البيان لا يقع الا بالفعل في الموضع الذي ذكره وانما حصل  
 بقوله تعلق ضلأ بالافعال الجمل واما بيان صفة فانه يحصل بالفعل دون القول على ما نبهنا على ذلك  
 على ذلك ان يجمعوا المسلمين باجمعهم في عهد الصحابة ومن بعدهم في بيان صفة الصلوة والحج  
 والطهارة الى افعال النبي وتبينوا بذلك قوله ثم اقموا الصلوة والله على الناس حجة البينة  
 فلو لا انهم علموا ان ذلك يقع به البيان والالام يحجز الرجوع اليه ويكفي ان يشهد على ذلك ما رو  
 عن النبي انه قال لا مضاه صلوا كما رايتوني اُصل وخذوا عني مناسككم فاحاطهم في بيان ذلك  
 على افعاله فلو لا ان البيان دافع بها والالام يحجز من يعلم عليها وقيل بين الفعل والفعل كما  
 بين بين القول بخوان بقفت النبي في الخبر وغيره من الصلوات ثم تراه يذكر في ذلك الصلوة فيعلم  
 بذلك انه لم يكن واجبا لما تركه على حال نحو جلسته الى الركعة الثانية فانه وتركها اخرى فان ذلك يدل  
 على انها لم تكن واجبة وقيل يدل تركه للنبي على حاله اخرى بخوان بترك الصلوة في وقت مخصوص  
 فان ذلك يدل على انها ليست بواجبة فان كان قد تقدم دليل يدل على وجوبها في ذلك الوقت  
 فان تركها في ذلك الوقت يدل على انها قد ضحت او خست وهي حدث حادثة ولم يسيئ الحكم  
 فيها فان ذلك يدل على انها باقية على حكم الفعل لا تترك لو كان لها حكم شرعي لبيته او بته عليه اذا  
 ترك التكبر على من اقدم بحضرته على ضل ولم يفتد منه ببالفعل على انه ليس بضيع فقل هذه الالام  
 تعتبر افعاله لا باعبار المسائل وهي حصل قول فاعل يمكن ان يكون كل واحد منهما بيان الجمل  
 وجبا العمل بالافعال لا تامة انما تلحق الى الفعل ويحمله بيان الجمل عند الضرورة فاما مع وجوب البيان  
 بالافعال فلا حاجة بنا الى ذلك والبيان من حدثان يكون في حق المبين فان كان المبين واجبا كان  
 بيانه واجبا وان كان ندبا كان بيانه ندبا وان كان بيانه مباحا ولاجل ذلك نقول ان افعاله ثم اذا  
 كانت بيانا للجملة واجبة كانت واجبة واذا كانت بيانا للجملة مندبا لهما كانت كذلك في الجمل  
 ضرب منها ما يكون لازما لجميع المكلفين فاما هذا حكمي يجب ان يكون بيانه في حكمه الظهور وذلك  
 مثل الصلوة والطهارة وما اشبههما ومنها ما يخص بعض الائمة فينبغي ان يكون للائمة  
 طريق الى العلم بها ولا يوجب ذلك في غيرهم ومنها ما يخص بعض العلماء فينبغي ان يكون لهم طريق الى معرفته

لا يكون كلاما

لا يكون كلاما

# في بيان الحق بالمجاز وليس منه

١٤٥

والوضوح

وقد اجاز من مخالفتنا وقوع البيان بحجر الواحد القياس كما اجازوا العمل بها وعندنا ان ذلك  
غير جائز على ما بينا القول فيه فاما على مذهبه الذي اخبرناه من العمل بالاختيار التي تطلبها الطائفة  
المختصة فانه لا يمنع العمل بها في بيان المجاز لذلك جسد الطائفة في كثير من احكام الصلوة واحكام  
الزكوة والصوم والجمع الى الاخبار التي ردوها ودونها في كتبهم واصولهم ومن قال ان  
اصحابنا انهم لا يجوز العمل بها الا اذا كانت معلومة ينبغي ان يقول لا يقع بها البيان اصلا و  
هذا خلاف ما عليه عمل الطائفة على ما بينا وهذه جملة كافية في هذا الباب في شاء الله تعالى  
**فصل في الحق بالمجاز وليس منه ما اخرج منه هو داخل فيه** ذهب ابو عبد الله البصري  
وحكام ابو الحسن الكرخي الى ان قوله حرمت عليكم امهاتكم لا يرد قوله حرمت عليكم المنة وامهاتكم  
من الايات التي علو التحريم فيها بالاعيان مجمل **وروي** ذهب ابو علي وابوهاشم الى ان ذلك فهو  
مقاهرة وليس مجمل وان كان ابوهاشم ربما ذكر ان ذلك مجاز والصحيح هو القول الاخير شبهة  
من مذهب القول الاول هي ان قال ان ما علو التحريم من الاصل في الاعيان اذا لم يكن ملكا  
في الظاهر لم يحجر التعلق بظاهرها فان ذلك يكون مجازا وجري مجرى قوله واسئل المرأة وازاد اهلها  
**وهذا** الذي ذكره غير صحيح ولا شبهة فيه ذلك ان التخليل والتحريم وان استحال تعلقهما  
بالاعيان من حيث كانت موجبة كاشنة لا يصح وقوعها ولا هي في مقدارنا فصيح ان نصدق بها فاما  
بصرف الى الفعل للتخصيص ان يقع متاخر متاخر في الشرع يستعمل في الاعيان ويزاد بها الاضافات  
وقد بينا فيما مضى ان الاسم اذا انتقل من اصل الوضع الى عرف الشرع وجب عليه ما يقتضيه عرف  
الشرع لا يرد لك صان حقيقة فيه الا ترى انه اذا قال حرمت عليكم امهاتكم لا يسبق اليهم احد تحريم  
الذوات انما يفهم من ذلك تحريم الوطى والعقد لا غير ولا فرق بين من دفع ذلك وبين من دفع ان يكون  
لفظة العاطف مستغلا عما وضع له في اللفظ ويوصل بذلك ان قول القائل اثبت الطائفة لا يثبت عن الحد  
المختص والمعلوم خلاف ذلك **والذي** اثبت ذلك صلا للفظ التحريم اذا علو بالعين فهم من تحريم الفعل  
فما كفى الخطاب الذي يدل على الشرع ان لم يتناول لفظا ولا فرق بين من دفع الاستدلال بظاهر قوله  
حرمت عليكم المنة على تحريم الفعل فيها وبين من دفع الاستدلال بقوله ولا تضاف الى ولا تفرها  
على تحريم بغيرها وشتمها وليس لهم ان يقولوا لو كان امره على ما ذهبتم اليه اختلف فائدة مفهوم ذلك

# في بيان الحق بالحق واليمين

١٤٤

الانزى ان قوله حرمت عليكم امواتكم انتم تقاتلونهم تناول منها العقد الوطى ليس كذلك في قوله  
عليكم السبيل المراد منها غير المراهنة ذلك انه لا يمنع ان يتخلف استعمال التهمير المطلق  
بالعين في اعيان مختلفة مجتنباً عن العادة بفعلها في الاعيان ويتعارف عن محرم الامتثال  
الاستماع ومن محرم المينة الاكل لان اللفظة الواحدة لا يمنع ان يختلف المفعول بها بحسب  
اختلاف ما يتعلق به الانزى ان النظر بالعين لا يعقل مثلاً يعقل من النظر بالقلب فما اذا كان القلب  
المفعول من النظر بحسب اختلاف ما يتعلق به من العين والقلب فكذلك القول في التهمير ليس لاحد  
ان يقول اذا كان المحرم من الامتثال غير المحرم من المينة علم ان اللفظ لا يفسد لوقاؤه لا يتفق  
ما يفسده في الموضوعين او يكون ذلك مجازاً على ما قرئ في كلام ابي هاشم وذلك ان الذي يقال في ذلك  
انه مجاز في اللفظ ان كان حقيقة العرف كما تقول في العاطف والذات وما استشهد به من ذهب  
من تكلم في اصول الفقه الى ان قوله تعالى الذين هم لغزوبهم حافظون الابنة وقوله والذين يكرهون  
الذهب في الفضة الابنة وغير ذلك من الابايات التي ذكر فيها المدح والذم مجاز وان الفضة  
تعلق بالذم بالفعل المذكور فيها والمدح لا بيان الحكم بها وتخصيله فالتعلق بها في الحكم وفي  
شرطه لا يصح **وذهب** اكثر من تكلم في اصول الفقه الى خلاف ذلك وقالوا ان ذلك مجموع هو الصحيح  
والذي يدل على ذلك ان الفضة الى الوعيد الذم لا يمنع من قصد الحكم وبما انه فكيف يمكن  
يتعلق في تلك التعلق به بما ذكره من ان المضد للوعيد لا فرق بين من قال ذلك وبين من  
قال ان الابنة اذا قصد بها الرجوع لا يصح ان يبين الحكم بها فهو يصل بذلك الى ابطال التعلق بالابنة  
والزنا وغير ذلك وهذا بعيد من الصواب ايضا فان ذكر الذم على الحكم المذكور يؤكد وجوبه بقوله  
يؤثم ما ذكر من اوصافه فكيف يقال انه يخرج الابنة من صحة التعلق بها **وذهب** في ان قوله  
برؤسكم مجاز وجعلوا ابائهم فعل النبوة وامنع اخرون من ذلك قالوا ان الباء تفيد الصاق المدح  
بالراس من غير ان يفرض مقلداً من المسح فمن مسح بشئ من راسه ضد ادى به اوجبه الظاهر لا محالة  
به الى البيان **والذي** نقول في هذه الابايات ان الباء تفيد عندنا التبصيص على ما بيناه فيما مضى من انها  
اتما تدخل للاتصاف اذا كان الفعل لا يتعد الى المفعول به بنفسه فيحتاج الى ادخال الباء ليالصق الفعل  
فاما ان كان الفعل متاعداً بنفسه فلا يجوز ان يكون دخولها لذلك فاذا ثبت ذلك فقولوا **وسحوا**

# فِي بَابِ مَا الْحَقُّ بِالْمَجْلُوكِ لَيْسَ بِهِ

١٤٦

برؤسكم بعد أنفسكم بحسن ان يقول مسوار رؤسكم فيجب ان يكون دخولها العائدة اخرى وهي  
 التبعيض لان ذلك البعض لما لم يكن معينا كان مخترا بين اى بعض شاء فان علم بدليل انه اربعه  
 موضع معتبر لا يجوز غيره وقص ذلك على البيان وصارنا لاية جملة من هذا الوجه **فمن الناس**  
 قال ان قوله فاطموا ايدها فيقطع طع البدل الى المتك لان ذلك يقتضى بدلا وقال اخرون انه مجمل  
 لاحتماله له ولغيره وقال اخرون انه ليس بمجمل لان البدل في الحقيقة تناو وجملة العضو في جملة  
 عليها ولو كانت تقع على العضو الى المتك في الزند جميعا لوجب جعله على اقل ما يتناول له الا ان  
 الدلالة على خلافه فادعاء الاجمال فيه لا يقطع والوجه الاخر في الصواب **فمن هب قوم**  
 ان قول الفاعل اعطوا فلانا داهم مجمل لانه يمكن ان يراذبه اكثر من ثلاثة وقال اخرون ان هذا  
 غلط لان يجوز ذلك لا يمنع من ان يكون ظاهره يقتضيه ما قلناه منسب لهذا الفاعل كسبيل من قال  
 ان لفظ الخاص مجمل لجواز ان يراذبه العام وهذا الوجه اقرب الى الصواب **فمن هب قوم**  
 ان قوله في الربع ربع العشر انما يدل على وجوب ربع العشر في هذا الجنس ويحتاج الى بيان القائل  
 يؤخذ من ذلك وقال اخرون ان ذلك ليس بمجمل لان ظاهره يقتضيه ربع العشر في الجنس كله فلا معنى  
 للتوقف في ذلك فلو لا قوله لم ليس فيرادون خمسة اواف صدقة مخصصة لكانت العمول كان يجب  
 حمله على ظاهره وهذا هو الصحيح دون الاول **فمن هب قوم** الى ان ما ذكره عنه من قوله لا صلوة  
 الا بقائمة الكتاب لا صلوة الا بطهروا ولا تكاح الا بولي مجمل وقالوا ان حرف النفي لا يصح ان يكون  
 داخل على الفعل مع صحته وفوقه عارضا من هذه الشروط فيجب ان يكون دخلا على الحكم والحكم قد  
 يكون للاجزاء وقد يكون للتمام والفضل لانه قد يقال لا صلوة كاملة الا بقائمة الكتاب كما يقال لا  
 صلوة لحار المسجد الا في مسجد واراد بذلك ما قلناه من نفي الفضل ولم يرد نفي الاجزاء بالاتفاق  
 ويمكن ان يرد لا صلوة بغيره الا بقائمة الكتاب اذا لم يكن في اللفظ نص يحجبها ووجب ان تكون  
 الاية مجملة فالو لا لا يصح عمله على المتعين معا لان نفي التمام والفضل يقتضيه حصول الاجزاء ونفي  
 الاجزاء يقتضيه انه لم يحصل لك ذلك شيئا ان يراذبا بعبارة واحدة **فمن هب عبد الجار بن احمد**  
 الى ان ذلك ليس بمجمل وقال ان حرف النفي يدخل في الفعل الشرعي وما يقع منه مع عدم الشرط  
 المذكور لا يكون شرعا فكانت له صلوة شرعية الا بطهروا فلا وقع من غير طهوه ولم تكن شرعية

# فِي بَابِ الْحُجُوبِ بِالْحَجْلِ وَالْبَيْتِ

١٥٨

فحرف التثنية قد استعمل في الحقيقة فيما دخل فيه لكن ما ذكرناه إنما صح إذا دخل حرف التثنية في الفعل  
الشرعي فاما إذا حصل فيما عداه فوجب أن ينظر فيه فإن دخل على الحكم في الحقيقة فثبتي بنفسه إذا  
لم يحصل الشرط المذكور فإن دخل على الفعل والمعلوم من حاله أنه يقع فلا يصح ما مع عدم الشرط  
فوجب أن يكون مجالا على ما ذكره وكذلك لا يصح التعلو بظاهر قوله إنما الاعمال بالاشياء لأنه  
إذا دخل حرف الشرط على الفعل الذي يصح وقوعه ان خلا من فوجب أن يسند الصغرة إذا خرج به  
هذه الفاظ بعضها ذكرها في كتاب الحمد وهي في باب الصلوات فاما الحق بالعمود وهو من المجل فحوا  
يتعلق به أصحاب الشافعي بقوله ثم افعلوا الصلوة في وجوب الصلوة على النبي في الشهادتين يقول  
أن ذلك عاء وإن هذه اللفظة خفية فيه هذا بعيد من الصواب لأن لفظة الصلوة وإن كانت موضوعة  
للنبي في أصل اللغة فقد صارت بعرف الشرع موضوعة لأفعال مخصوصة لا لتعلو بذلك فيما لم يخصص  
في أصل اللغة لا يصح لما قدمنا من ذلك أنه يحلهم قوله من رعت في صلوة فليؤضأ على غسل  
اليد هذا البصر لا يصح لأن الوضوء بعرف الشرع عبارة عن غسل أعضاء مخصوصة ومسحها وإنما  
يمكن حمل اللفظ على غسل العضو إذا علم بدليل أن الرضا لا يفيض الوضوء في بصر عن ظاهره وحمل  
على موجب اللغة كما نضر الفاظ كثيرة عن حقيقتها الضرب من الجار لفقيام دليل على ذلك ومن  
ذلك تعلم بقوله ثم لا تسموا الخبيث من ينفقون في أن الرقة الكافرة لا تجري في الظاهر  
وينبغي أن تكون مؤمنة لأن الكافرة خبيثة وهذا البصر لا يصح لأن البصر بقوله لا تسموا الخبيث  
لا تقصدوا إلى الانفاق من الخبيث فالقصد متعلق بالانفاق والقول ليس بالانفاق في شيء  
يبين ذلك أن قوله بعد ذلك من ينفقون كونه المنفق منه من بعض ما وصفه بأنه خبيث وذلك  
لأننا في الصلوة وكذلك قوله ولستم بأخذبه إلا أن بعضوا فيه إشارة إلى ما تقدم ذكره وكل  
ذلك لا يصح في الصلوة لا لتعلقه لا يصح ومن ذلك تعلم بقوله لا تسموا الخبيث وأصحاب النار وأصحاب  
الجنة في أن المؤمن لا يقتل بكافر لأن نفي الاستواء إذا أطلق فيما تدبث بالدليل أنه مماثل في  
الذات إنما يعني به بعض أوصافه وهو إذا حمل معنى عيب الكلام شيء في بينهما فوجب حمل أدله  
على ما ذكره آخر الآية بقوله أصحاب الجنة هم الفائزون فينبغي أن يكون المراد في الاستواء في الوضوء  
في الجنة ومن ذلك اعراض من اعترض على قوله لا يقتل مؤمن بكافر وحمل ذلك على الكافر الذي

بأنه لو كان انتهى  
من الإنسان خذ

في جوفنا خبز التبليغ عذو جوفنا خبز التبليغ

129

لما عطف عليه من قوله ولا ذو عهد في عهده فحمل هذا المصطوف عليه مؤثرا في التعلق بالاعتقاد و  
هذا لا يصح لان الجملة الاولى لا يمنع حملها على ظاهرها وان خص بعضها بالذكرة في الثاني اكثر مما في  
ذلك ان يكون قال ولا ذو عهد في عهده فيقول بكارف ولو قال في ذلك لا يمنع دخول جميع الكفار تحت قوله  
لا يقتل مؤمن بكاف ولو قال فان لا يقتل عربي تعجي لا البالغ من العجم بالاطفال لانه مجتنب عن الكلام  
الاول فاما التعلق بقوله رفع عن ابي الخطاب والنسب فلا يصح لان المرفوع عنه المذكور لا يحرث  
العادة باستعمال هذه اللفظة في حكم آية مخصوصة مما يمكن التعلق به بان يقال لا يخفى ان يكون نفس الخطأ  
والنسب مرفوعا وذلك محال مع وقوعه او يكون المرفوع الحجاب الثواب ذلك معلوم عفا  
فاجواب محل الكلام على رفع احكام الدنيا لان قول النبي اذا امكن حمله على ما يستفاد من مجمل ان  
من حمله على ما قد علم بالفعل وهذا لا الجملة نبتة على ما اذا ما ينبغي ان يتأمل ليعاين عليها غيرها  
وجملة القول في ذلك ان ما يتعلق به من الخطاب انما يصح التعلق به ان كان اللفظ فاصل الوضع  
ما يتعلق به فيه وخواه اولها يعلم من حال مخاطبة لا مخاطبة مثله الا بغير ذلك به والاخر  
خطابه من ان يكون مقبدا او يقبدا بالعرف ما استعمل فيه وبالشعر فخرج من هذه الوجوه ويصح التعلق  
به انما يختلف حال الخطاب مواضع فما لطف الوجه الذي لا جمل لا يصح التعلق به وربما ظاهرا  
فالواجب للسامع ان يجتهد في البحث عنه فانه لن يجد الوقوف على ذلك اذا كان قد ضبط الاصول في  
هذا الباب فحصل في ذكر جواز ناخر النبيل والمنع من جواز ناخر البيان عن وقت الحاجة في هـ  
كثير من الناس الى ان ناخر النبيل لا يجوز ثم افرغوا فيه من جملة على ناخر البيان ومنهم من يعلق في  
ذلك بقوله تعالى ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك قالوا امره على الفور وخرجه  
الحاصل الى ان ذلك يجوز وهو الصحيح الذي يدل على ذلك انه انما يجب ان يؤدي بحسب مقتضاه  
من تقديم او ناخر فان قصد بالنبيل عاجلا وجعل له ان قصد اجرا لا كان مثل ذلك فاما اختلافهم  
في المنع من ذلك جملة على ان ناخر البيان عندنا ان ناخر البيان يجوز عن وقت الخطاب في امنا  
لا يجوز عن وقت الحاجة وكذلك يقول في النبيل منعت بذلك ما قالوه ومن منع من ذلك  
في ناخر البيان فرفق بينهم ما بان قال انما في ناخر البيان الشيء يرجع الى حال الخطاب الى ان لا  
يستفاد به شيء من ذلك فخرج فاما ناخر النبيل فليس كذلك لا تذا النبيل لا يخاطب اصلا



# في ذكر جواز ناخبر البيان والخطاب

١٧٠

بكونه للبيان واضحا جازان يؤخر الله تعالى خطاب المكلف الى الوقت الذي علم صلته  
فذلك الرسول فاما نعلقهم بقوله بلغ ما انزل اليك فاما يقتضي وجوب التبليغ على الو  
الذي امر به وليس في ذلك منع من جواز التأخير فاما ناخبر البيان عن وقت الحاجة فلا خلاف  
انه لا يجوز والوجه في ذلك ان تأخير عن وقت الحاجة يجرى مجرى تكليف لا يطان لانه بعد ذلك  
فصل ما كلف في ذلك يمنع من صحة الاداء لان الاداء لا يصح الا بعد ان يعرف المكلف ما كلف  
اليتكلم من معرفته او معرفته ما يجب عليه من سببه يصح اذا و معه ااما ناخبر البيان عن وقت الحاجة  
فجاز لان المكلف يجوز ان يحل فلا يتبين ولا يوجب لك قبح الخطاب لانه يوجب ذلك من  
قبل المكلف واما ما في من قبل فانه في ذلك لا يقع التكليف **فصل** في ذكر جواز ناخبر البيان  
عن وقت الخطاب في كراهية الخلف في هب ابو علي وابوهاشم ومن تبعهما من المتكلمين اهل الظاهر  
الى ان ناخبر البيان عن حال الخطاب لا يجوز لافي العمود ولا في المجلس وقال جماعة من اصحاب  
الشافعي وبخلافه لا يجوز ناخبر البيان في الامر من وقال كثير من اصحاب الشافعي ان ناخبر بيان  
المجلس يجوز وامنع من ناخبر البيان في العمود سائر ما ينبغي ظاهره عن المراد به هو قول ابي الحسن  
ابو عبد الله حكى عنه جواز ناخبر البيان في المجلس وخرج على قوله الامتناع من ناخبر بيان العمود  
**والله** اذهب اليه لانه لا يجوز ناخبر بيان العمود ويجوز ناخبر بيان المجلس وهو الذي اخاره سببا  
المريض البكر يذهب فخا ابو عبد الله **والله** يدل على ذلك ان العطاء يستحسنون خطاب  
بعضهم لبعض بالمجلس وان لم يثبتوا المراد به في الحال لا ترى ان القائل بقول الغلامه اذا كان يوم الجمعة  
ادخل السوق واشترى الثياب الفاكهة وغير ذلك من الحاج ما اشبه لك في رقعة وان لم يكن  
الرقعة في الحال كذلك يقول بعض الرؤساء لو كل له اخرج الى الرقعة القلائد او البلبا القلائد  
وتقول العمل بها واعمل في جبانة الاموال اسخرج الحقوق ما اكتب لك به تذكروا واشبهها لك يكون  
ذلك حسنا وان لم يكتب التذكروا في الحال يكون الغرض من جميع ذلك ان يعرف مخاطب بخطوب  
على امثال جميع ما يامر به يبين فيما بعد واذ كان ذلك حسنا في الشاهد جبان يكون حسنا  
في كل خطاب فان قبل لوجاز ان مخاطب المجلس لا يبين المراد في الحال الجاز من المراد ان مخاطبهم  
بالترجيح وان لم يفهم منه شيئا اصلا فان ظن ان مخاطبهم بالترجيح لا يفهم منه شيئا اصلا

# في حكر جواز ناخبر الباع عن النجاسة

١٧١

والجمل يستفاد منه حرما وهوانا لا ترى انه اذا قال نعم خذ من اموالهم صدقة واقبوا  
الصلوة وغير ذلك فالخاطب يستفد انه ما مور باخذ صدقة من ماله وان حمل مبلغها وهنت اليك  
على البيان وهو مكلف بالزينة على ذلك الاطوار على حقيقتين له ولكل في الصلوة يعلم انه مكلف  
بفعل هو صلوة وعبادة الا انه لا يعرف كيفية هذه العبادة فهو منظر بانها والخطاب بالزينة بخلاف  
هذا كله قبل ان يركب ما اخرجت في الجمل ان يكون في الزينة لان الحكم اذا خاطب بالزينة  
للزينة فلا بد ان يقطع الخطاب على انه قد قصد بجزا ان كان بالزينة الى امره او نهيه واخباره  
ويجب عليه ان يعزم على فعل ما يبين له انه امر به والكف عما اعله يبين له انه نهاه عنه ويوطن نفسه  
على ذلك بتعلق مصلحته بما في عرف بين الامر بين الامر بين بان الفائدة بالزينة اقل او  
اجمالا اذ ان يقال الاعتبار في حسن الخطاب بكثرة الفائدة لانه يحسن الخطاب ما يخرج من كونه  
وقليل الفائدة ككثيرها **والجواب** عن ذلك ان من العلوم فيجيب خطاب العربي بالزينة كما ذكرتم كما  
من العلوم ان لا يختلف العلماء في حسن الخطاب بالجل في الموضع الذي ذكرناه واذا ثبت حسن ما ذكرناه  
وفيج ما ذكرناه اجمعا فانظر في ذلك فغلل حسن ما ذكرناه ولم ينج ما قالوه فلا تغفل قبح ما قالوه  
بعله توجد في حسن ما ذكرناه لانه لا بد في ذلك بؤدي الى اجتماع وجه الحسن القبح في شيء واحد ذلك لا يجوز  
ولا تغفل انهم حسن ما ذكرناه بعله توجد في استقصا مثل ذلك وانما قلنا ذلك لاننا متعلقنا فبح  
الخطاب بالزينة باننا لانهم بها مراد الخطاب جدا ذلك فيما علمنا حسنة ضرورة من خطاب الملك  
لخليفته والواحد لغيره لان خليفة الملك وكل احدنا لا يعرف من خطابه الجمل الذي حكينا ما ذكره  
الذي حاله في تفصيله على البيان ان علمنا قبحه بانه ما لا فائدة فيه فذهبنا انه يمكن ان يبدى فيه  
فاخرة وانه لا بعد احد اقسام الكلام المعه ولا بد ان يكون مراد اذ كان حكما لبعثها وان علمنا  
حسن الامثلة التي علمنا حسناتها بانه يفيد فائدة ما او ما يتعلق بالخطاب بمصلحة بان يعتقد يعرف على  
الامثال عند البيان ويوطن نفسه على ذلك فهذا كله قائم في الخطاب بالزينة فلا بد من التغلب بما  
لا يقضي قبح ما علمنا حسنة لاجل علمنا قبحه ويمكن قبل قبح الخطاب بالزينة بانه غير مفهوم  
من نوع الخطاب لا اى ضرب هو من ضرب لا ترى انه لا يفصل الخطاب بين كونه امر او نهيا او  
اوستخبارا او عرضا او ميمنا في الجمل يفصل بين هذه الانواع والضرب مما يلزم على تفصيلها

تعلق

# في ذكر جواب ناخبر البيان عن الخطاب

١٢٢

تعلق الامر به ما هو واقع على الشاهد هذه صفة صحيحة في فتح الخطاب التي تختص بالاجابة عما علمنا  
 حسن من الامثلة ولا في الجمل التي يجري في الحسن مجراه وان شئت ان تقول العلة في فتح  
 الخطاب التي تختص ان الخطاب لا يستفيد من فائدة معينة مفصلة ولا بد في كل خطاب من ان يستفاد  
 من فائدة مفصلة وان جاز ان يقرن بذلك فائدة اخرى مجملة والخطاب الجمل استفاد من فائدة  
 معينة مفصلة وان استفاد اخرى مجملة لانه اذا قال اقبوا الصلوة وخذ من اموالهم صدقة فقد  
 استفاد الخطاب ما هو واقع على ذلك فانه ما هو بعبارة هي صلوة او صدقة وان شئت في  
 كيفية ثم يقال لهم كيف توجبون ان يعلم الخطاب فائدة جميع ما يخطب به قبل زمان الحاجة  
 الخطاب على جهة التفصيل انكم تجوزون ناخبر بيان مدة الفصل لما هو مورع في الخطاب لا  
 توجد ذلك وهو من فوائد الخطاب مراد الخطاب لا نرا اذا قال صلوا فظاهر هذا القول عندكم  
 بتناول كل صلوة وكل زمان بالاحرف اذا اراد بذلك مدة معينة او الى غاية منقطعة واخرها  
 في حال الخطاب فذا اراد في حال الخطاب ما لم يبينه ويفصله وهذا من هذا الوجه في الجمل ومثل  
 الخطاب التي تختص فان فلم ليس بين يمين في محالة الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصتبم فابلوا  
 في الخطاب الجمل مثل ذلك لان الخطاب الجمل يستفاد من فائدة معينة مفصلة وان لم يستفد على  
 التفصيل جميع فوائده وان قالوا الحاجة الى بيان مدة النسخ وبقاية العبادة التي يخرج بالبلغ  
 اليها من ان يكون مصلحة لان تلك بيان في الاجابة بفعله وهو غير محتاج الى بيان الا لا يجلبه  
 ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يفعله وكلف الى بيان به قلنا هذا خرج  
 منكم من الشئ الذي كما فانه انكم اوجبتم البيان للمراد كماله في حال الخطاب لا يرتفع بحسن الخطاب فوجبتم  
 قهرا لم يعلم الخطاب فوائده كلها على التفصيل قلنا الزناكم بيان مدة النسخ علمنا الشئ اخر  
 وهو ان كان غير صحيح فلفظ لعلمكم وهذا لا عفا دكم لانكم توجبون بيان فوائد الخطاب مراد الخطاب  
 لا نرتفع بحسن الخطاب اذا اخرجتم ناخبر بيان بعض فوائده فنعظم اعتدالكم على كل حال وعدنا  
 الى انكم اخرجتم حسن ما هو نظير الجمل الذي اخرجنا حسنا لا لم يخرجنا لا ناخبر بيان بعض فوائد الخطاب  
 وذكركم بذانكم في ذلك ان فتح ناخبر البيان لم يكن شئ يتعلق باضافة علة المكلف في الفعل  
 مما هو راجع الى وقوع الخطاب على وجه يقتضيه الفهم وهذا يفيض قولكم الان انه لا يحتاج في فعلنا

# في ذكر جواب ناخير البيان في الخطب

١٢٣

كلف في معرفة غاية المصلحة ويحتاج في الفعل الى العلم بصفة لان هذه منكم مراعاة لما يتكفل  
من اتباع الفعل ويحجب ان يعلم ان هذا الفكرة او الالة التي لا يقع الفعل الا بها اقوى واشد تأثيرا  
في تقدير الفعل من هذا العلم بصفة وانتم تحجبون خطاب من لا يقدر على الفعل ولا يتمكن منه في حال  
الخطاب ان كان من يقدر في حال الحاجة فاجبوا ناخير بيان صفة الفعل في حال الخطب لا حاجة  
بغير هذه الحال الى العلم بصفة كما لا حاجة به الى الفكرة عليه التمكن بالان وغيرها من غير انتم  
لكن يخلون من ان تجواب بيان صفة الفعل للامور في حال الخطب لا مرسلات بازاحة العلة في الفعل  
اولا من يرجع الى حسن الخطاب ان فوائده ومزايا الخطاب به اذا لم يعلم تفضيلا في وقت الخطاب فيجب  
فان كان الاول لازم عليه ان يكون في حال الخطاب قادرا متمكنا وليس توجد ذلك ان كان الثاني  
فغاية الفعل من مزايا الخطاب مفصول من الخطاب مع ذلك فلم يثبتها في حال الخطاب اذا جاز ان  
لا يثبت بعض المفصول لا يكون الخطاب في مجاز في المحل مثلك بعينه واما يمكن ان يستدل على  
جواز ناخير بيان المحل عن وقت الخطب بورد على المخالف على سبيل المعارضة والالزام انه لا  
خلاف بينهما وبينهم في انه قد يجوز ان يخاطب المحل وان لم يقرب بالبيان بل يحمله في معرفة البيان على  
الرسول والرجوع في تفضيل ذلك اليه واذا جاز ان يخاطب بما لا يفهم تعويل على انما عرف المراد  
من جهة غيره والاجاز ان يخاطبنا بذلك ويعول بنا على الرجوع اليه معرفة البيان فان فرغوا  
بين الامر بان يقولوا اذا كان البيان عند الرسول وخاطبنا بالمحل فحق متمكون من العلم بالمراد  
قلنا واذا خاطبنا بالمحل وعول بنا على مسئلتنا عن بيان الرجوع اليه تفضيلا فحق ايضا متمكون  
من العلم بالمراد ولا فرق بين الامر قد استوفينا في ان البيان لم يقرب بالخطاب انما التعويل به  
على الرجوع الى مرجع ومبين فاقرب بين ان يكون ذلك المبين هو الله نعم اور سوله فان قال  
ما ذكرتموه يفتض ان يكون ذلك جسا لانه طول زمان المعرفة بغير فائدة وقد كان قادرا بلا من ان خطا  
بالمحل لم يزد من سوء الدعوى فبين له ان يستدل ببيان ذلك له فلما قال ان كان ما ذكرتموه لا يفرق  
ابصار جسا لانه كان قادرا على ان يخاطب بغير ناخير البيان لا يكلف الرجوع الى الرسول ومعرفة الحق  
لانه نظوم للبيان وطريق المعرفة فان قلتم هذا التطويل يمكن ان يخلق به صلح قبل كبريائنا انكم  
مثل ذلك وقما يصيب عليهم الكلام انهم يحجبون ان يخاطب بالمحل ويكون بيان في الاصول ويكلف الخطب

الرجوع الى الاصول غير المراد فاقبل لهم ما الذي يجب ان يستفاد هذا الخطاب الى الرجوع الى  
الاصول غير المراد فالواجب ان يتوقف عن اعتقاد التفصيل ويستفاد على الجملة انه يمثل ما بين  
وهذا نظرن عليهم ما قال يجوز بالخبر ان الجمل من وجوب اعتقاد الجملة دون التفصيل وانظار البيان  
اي من بين ان يكلف ما ناقصهم من غيرهم المراد على سبيل التفصيل الاعتقاد الذي ذكره  
ذلك فمن ان يكلف ما ناقصهم مثلك فاقال انا كان البيان في الاصول فيمكن من معرفته  
فلما اولى هذا الخطاب الى ان يناظر الاصول ويقف على البيان مكلف الاعتقاد الجمل الذي كلف  
على وجه حسن لا بد من ان مضى لا يمكن معرفة المراد في الاصول الرجوع اليها حتى يعلم  
حصول البيان بها او خلقها من غير من مان فصر و طال اذا جاز ان مخاطبها لا يمكن من  
المراد في قصر الزمان جاز في طوله على انا قد الزمانهم اذا قالوا انه يمكن من المراد الرجوع  
الى الرسول او بناظر الاصول ان يجوز ان يكون ممكن من لك الرجوع اليه ولا فرق بين  
الامرين ويجعل ذلك فاذا كان الخطاب بحسب الجمل وفي الاصول بان يتوقف ما وكذا اذا حول  
به على بيان الرسول بحسب ما في في بين لك وبين خطاب العرب بالترجمة وليس الموضوع متنازعا  
في ان المراد في حال الخطاب غير مفهوم فان قلتم الفرق بينهما ان الخطاب بالترجمة لا يطرق الى العلم المراد  
به وهما الى العلم بالمراد بطريق اما بالنظر في الاصول معرفة البيان منها او بالرجوع الى بيان  
الرسول قلنا لكم فاجزوا ان مخاطبة بالترجمة ويعول به على سؤال من يعرف الترجمة في تفسير ذلك  
بيان ان عرض به ويعول به على ان يعلم لغة الترجمة ذلك ممكن له وسهل عليه مخاطبة من الجمل بما لا  
يفهم المراد به يعول به على ضعف الاصول والنظر فيها حتى يعرف على البيان فان كان ما فاقم ويمكن  
العلم فالذي الزمانكم ايضا يمكن ولا شبهة على غافل في فتح الخطاب بالترجمة لا ذكرنا حاله وهو  
ما ذهبوا الى جوازه وما يدل ايضا على جوازنا خبر البياض عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة قوله  
ان الله يامرهم ان تدعوا بغيره قالوا اتخذنا هرا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع  
لنا ربك سبيلنا ما هي قال انه يقول فيها برة لا فادرس ولا بكره وان بين لك فافعلوا ما تورد  
قالوا ادع لنا ربك سبيلنا ما لوها قال انه يقول فيها برة صفراء فاقع لونها لشر لناظرين قالوا  
ادع لنا ربك سبيلنا ما هي ان البصر ثابره علينا وان شاء الله لمصنوع قال انه يقول فيها برة

# في ذكر خبرنا خير البيان والخطاب

١٢٥

لاذلول شئ الارض ولا شئ المحرث سلمنا لا شئ فيها قالوا الان بحثنا الحق فذبحوها وما كادوا  
يسئلون ورجعوا الى الله من الابهة انتم هم امرهم بذبح بقرة هذه الصفا كلها لها ولي بيت في ذلك فادرك  
الخطاب حتى سئلوا عن ذلك الجواب في اسنهم وفيه لهم المراد شئ بعد شئ وهذا يدل على جوازنا  
البيان فان قالوا لمزعم ان الصفا المذكورة كلها في البقرة الاولى التي امرنا في الخطاب الاول  
وما انكرتم ان يكونوا امرنا في الخطاب الاول بذبح بقرة من عرض البقر من غير اشتراط هذه الصفا  
فلو ذبحوا بقرة من غير ان يكون بهذه الصفا المذكورة فيما بعد كما لو ذبحوا الواجب لاجابوا  
المصلحة فامرنا بذبح بقرة غير فارض ولا بكر من غير اعادة الصفا الباقية فلما توقفوا ايضا عن الصفا  
في تكليفهم فامرنا بذبح بقرة صفراء فاقع لو انها فلما توقفوا ايضا عن الصفا فامرنا بذبح بقرة لها الصفا  
الاخيرة المذكورة وانما يكون ذلك جزي فينا خبر البيان لو صح لكم ان الصفات الواردة كلها للبقر  
الاول وما انكرتم ان يكون الامر بجائز في ذلك قلنا هذا ما يدل من لا يعرف حكم اللغة العربية وما  
جرت بسعادة اهلها في خطابهم وكما بانهم لان الكناية في قوله تم ادع لنا ربك بيت لنا ما هي لا يجوز  
عند محصل ان يكون كناية الاخر البقرة التي تقدم ذكرها وامرنا بذبحها ولم يجر في الكلام ما يجوز  
ان تكون هذه الكناية كناية عن البقرة ويجري في ذلك مجرى قول احدنا لعلنا لمعطى فاعطى فقولنا  
ما هي بيتها الى لا يضر احد من اهلها هذه الكناية الى الالة التفاحية لما ورد باعطائها اياه ثم  
قال تم بعد ذلك انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بيت في ذلك وقد علمنا ان الهاء في قوله  
انه يقول هي كناية عن بقرة لانه لم يتقدم ما يجوز في هذه الكناية لئلا اسميتم كذلك فيجب ان يكون  
قوله انها كناية عن البقرة المقصد ذكرها والافعال من بين الامر بين وكذا الكلام في الكناية بقوله  
ما لو انها بقوله انها بقرة صفراء فاقع لو انها والكناية في قوله ما هي ان البقر تشابه عليانم الكناية  
في قوله انه يقول انها بقرة لاذلول شئ الارض ولا يجوز ان تكون الكناية في قوله انها في  
المواضع كلها من الفصدة والحال ان الكناية في انها لا بد من ان يتعلق بما تعلقت به الكناية في قوله  
هي لا شبهة في ان المراد بلفظ هي البقرة التي امرنا بذبحها فيجب ان يكون كناية الجواب على ما كان  
عنه بالهاء في السؤال ولو جاز تعليلها بالافصدة والثان جاز تعليلها بما هي بذلك بطريق  
ان تكون الكناية في قوله انه يقول عن غير الله ثم ويكون عن الحال الفصدة كما قالوا في انه يقول

وكفوا



# في ذكر جوابنا خير الباعين والبيعتين

١٢٤

وكقوة الشان والفضة وكيف يكون قوله انها كذا وكذا كما ينعى عن غيرها ما كنه عنده بما هو وما  
لونها اولي ذلك لوجوب ان يكون جوابا عن غيرها ما سئل عنه لا تمسوا عن صفاتها البقرة التي قد  
ذكرها وامرهم بذبحها فاجابوا عن غير ذلك سواء جعلوا الهاء في الهاء الشان والفضة وعن  
التي امروا بانباؤها والثابت بجهها فكيف يجوز ان يسئلوا عن صفه ما تقدم امرهم بذبحه فلهذا ذلك  
جائبا ويذكر صفه ما لم يتقدم الامر بذبحه اتما امره وامر استا فانه لو كان الامر على ما قالوه  
من انه تكليف بعد تكليف كان الواجب ان قالوا له ما هي واما عن البقرة التي امروا بالبدا بذبحها  
ان يقول لهم اني بقره شتم وعلى اي صفه كانت وما امرتكم بذبح بقره لها صفه معينة والآن تغيرت  
مصلحتكم فاذبحوها الان بقره من صفتها كذا وكذا فاذا قالوا له اني بقره فاذبحوها يقول اني بقره شتم وما  
اردت لو انما بعينه والآن قد تغيرت المصلحة والآن تؤمر من به الان بقره صفراء وما قالوا في الثالث  
ما هي ان البقرة ثمانية علينا ان يقول لهم المأمور به بقره صفراء على ان صفه كانت بعد ذلك لا يقد  
تغيرت المصلحة فاذبحوها بقره لادول تشر الارض الى آخر الصفات فلما عدل عن ذلك الى ثمن بعد خروجه  
على انها كانت البقرة الاولى على انه لو جاز صر الهاء في قوله انها الى الشان والفضة وان كان  
المفسر ان كلهم قد اجعوا على خلاف ذلك فاهم كلهم قالوا هي كما ينعى عن البقرة المتقدم ذكرها وقال المفسر  
بالاسرائية انما كانه عن البقرة التي تعلق التكليف المستقبل بجهها ولا يقبل احداها للفضة والحال كما  
ذلك يفسد من جهة اخرى وهوانه اذا تقدم ما يجوز ان يكون هذه الكاينة راجعة الى تعلية لم يجز  
للفضة والحال ان كذا لا دل على ان تكون متعلقة بما ذكر وتقدم الاخبار عنه دون ما لا ذكر في الكلام  
واما استحق الكاينة عن الحال والفضة في بعض المواضع حيث تدعو الضرورة اليه لا ينعى اشتباه  
ولا يحصل النباس بعد فاما يجوز انما الفضة والشان بحيث يكون الكلام تعلق الكاينة بما  
تعلق به مفسدا مفهوما لان القائل اذا قال انه زيد مطلقا وانها فاما منه فلهذا فالتكليف بالحال  
والفضة فادما ورد من الكلام وصا كانه قال زيد مطلقا فاما منه هذا الايات بخلاف هذا  
الموضع فاما من جعلنا الكاينة في قوله انها بقره لا فارض وانها بقره صفراء وانها بقره لادول  
تشر الارض متعلقة بالحال والفضة بقى معناه في الكلام ما لا فائدة فيه ولا يستقل بنفسه لانه لا فائدة  
في قوله بقره صفراء وبقره لا فارض لا بد من ضم كلامه اليه حتى يستقل ويبيد فان ضمنا الى

# في ذكر ما خبر الباعث في الحشا

١٧٧

لا فارض بقرة صفراء اليه امرت بهنجهما افاد لمرى فطاع من الكاهن الى غير البقرة ووجب ان يصر  
الكاهن الى البقرة في لا يحتاج ان يحد خبر للبهاء والاكتفاء بما في الكلام اولى من ثوابيل في الحق  
الى غيره وقد شئ ليس موجود في الكلام وما يدل على صحة الخبر ان جميع المفسرين للقران الجفوا  
على ان الصفا المذكور ان كلها للبقرة احووا اجتماعهم للموصفي فوصلوا اليها ابتاع بقرة لها من  
الصفا كلها بما لا جلد لها ذهابا ولو كان الامر على ما قال الخالعون لوجب ان لا يقتربوا مما يباعونه  
الا الصفا الاخيرة دون ما تقدمت بها وبلغ ذكر الصفراء والبول ليس بفارض ولا بكر واجمعوا على ان  
الصفا كلها مقبولة وعلم ان البان ناخر وان الصفا كلها الاولى لما مؤيد بها فان قيل فلم  
عقبوا على ما خبرهم امثال الامر الاول عندكم ان بان المراد بالامر الاول ناخر فلم قال قد جوهها  
وما كادوا يفعلون قلنا ما عتقوا بنا خبر امثال الامر الاول ليس في القران ما يشهد بذلك  
او يدل عليه بل كان البان باقيا بعد كل ما طلبوا واستخرجوه من غير تعقيب لا يدل على اتم  
بذلك عضا فاما قول في اخر الفصة وما كادوا يفعلون فاما يدل على اتم كادوا يفعلون في اخر  
الفصة وعند كامل البان ولا يدل على اتم فوطوا في اول الفصة ويجوز ان يكون نحو ابعدها قال ثم  
صلوا اما امر واية هذا كله واضح هذا ان ليكن ذكرها سيدنا المرفوع وددتها بالفاظ لانه  
لا امرت بهنجهما ذهابا كناية ان شاء الله وقل استدلت قوم على صحة هذا التفسير قالوا ليس في  
الصل ما يمنع من صحة ذلك ولا في الشرع فينبغي ان يكون ذلك جازيا فانه توزع في ذلك اشاروا  
الى شيئا يابى دعونه انه وجب كلهم بما مضى في نضاعيف الكلام مما يمكن ان يكون جوابا عنه استدلت  
ايضا بما روي ان سائلا سئل النبي عن مواظبة الصلوة فاخرى بها واعرض الخالف على ذلك بان  
قال انما احاله على بان فقد فني قبل لم يفل ذلك قالوا يمكن ان يكون ذلك جازيا وهذا الدليل  
لا يمكن الاثما عليه لان الخبر في احد هذه مسئلة طريقتها العلم فكيف يمكن الاستدلال على نفيها  
بغير احد استدلتوا ايضا بما روي ان اهل اليمن سئلوا احاد من صل البقرة فليمنه وقال  
الحال ان ذلك مما قد بين انه يفي على ما كان عليه من قبل فاسقاطا لركوة عنه هذا ايضا نظر الاول  
في انه جبر الحلال يمكن الاحتما عليه نظارة ذلك يمكن الاحتما على شيئا فاما المصنف هذا الباب الدليل  
الاول ما استدل على ان ما خبرها الصل لا يجوز من حال الخطاب ولانها لا تملك ان الصل

صغيرة تختص به وله ظاهر في مخاطبة الحكم ينبغي ان يحمل على ظاهره لانه لو اراد غيظه او اراد  
بعضيته والا كان قد دل على الشيء بخلاف ما هو فيه ذلك لا يجوز كما لا يجوز تصديق الكذاب و  
اظهار المعجزة على يد من لو جاز ذلك لجاز ان يخاطب بالفاظ خاص ولا يراد بصحتها ولا ظاهرها بل  
بما ضربا من الجواز لا يثبت ذلك بقوله ان لا ينفذ الخطاب شيئا اصلا فاما ما قال ان لفظ  
السوم مشترك فهو يجوز ان يبين ان المراد به لا يكون مجالا عنه وقد بينا نحن خلاف ذلك هذه جملة  
كافية في هذا الباب **فصل** في ان الخطاب بالعام هل يجوز ان يسمع ان لم يسمع الخاص ولا يجوز ان  
انه يجوز ان يسمع الخطاب العام دون الخاص بلز مطلب الخاص البحث عنه في الاصول فان وجد  
حل العام عليه لا اعتد بظاهره وهو مذهب النظام واحد قولي به هاشم وهو الذي يدل عليه قول  
الشافعي وغيره من الفقهاء وكان ابو علي يقول ان تخصيص الخطاب الذي يمكن بدليل لا كان الخطاب  
قد عرفناه لا يجوز ان يسمع العام ولا يسمع الخاص بل يسمع من سماع العام بضرب من التصرف  
واذا سمعنا مع العام وكان يعقل لذلك بان يقول ان خطابه بآه بالعام يسمع له اعتقانا  
لا يقتضيه ظاهره وذلك جهل ولا يجوز من الحكم ان يسمع الجهل فيجب ان لا يسمع ان لا يسمع  
وكان يقول ان ذلك بمنزلة الخطاب العربي بالترجمة لان المراد به لا يسمع ان يعلم في الحال وقد قال  
هذا ابو هاشم ايضا وكان يقول في اسماع الناس دون المنسوخ مثل ما ذكرناه ايضا والذي  
يدل على صحة المذهب الاول اننا قد اتفقنا على انه يجوز ان يخاطب بالعام وان كان مخصوصا بدليل العقل  
وان لم يستدل الخطاب على خصوص بل يزر من البحث عنه واما حسن ذلك لانه ممكن من معرفة ذلك  
فيجب ان يسمع ان يخاطبه واذا كان له تخصيص في الاصول لم يسمع ان كان متمكنا من معرفة الخطاب  
في الاصول كما ذكرناه قد اسقطنا ما تقدمناه لانه اذا جاز عند من خالف ان يخاطب بالعموم  
ان لم يستدل على خصوص العقل لم يوجب ذلك ابا حنيفة والاجراء مجري خطاب العربي بالترجمة  
فذلك لا يلزمنا وان جازنا ما تقدمناه **فصل** في القول في دليل الخطاب باختلاف الناس فيه  
اختلف اهل العلم في ان الحكم اذا علم بصفة الشيء هل يدل على ان حاله مع انتفاء ذلك الوصف  
بخلاف حاله مع وجوده ام لا يدل بل يحتاج اليه بيان دليل سواء قلنا في اكثر اصحابنا ان  
الحكم اذا علم في الموضوع بصفة دل على انتفاء ذلك الحكم اذا زال ذلك الصفة فالق في مسائل

# في القول في دليل الخطأ

١٢٩

كثيرة وتجاوز بعضهم الى ان قال ان الحكم اذا علو بهين لعل على ان غيره بخلافه ومنهم من قال انه لا يدل على ان ماعداه بخلافه هو الذي ضمنه ابو عبد الله البصري بحكاية عن ابي الحسن وهو قول ابي العباس بن شريح ومن تبعه من اصحاب الشافعي كابي بكر الفارسي وابي بكر الفخار وغيرهما واذكر ابو العباس ان الحكم اذا علو بصفة انما يدل على ما ثبتنا وله لفظه اذا انجز وقد تحصل من غير ان استبان له معها على ان ماعداه بخلافه بخو قوله ان جاكم فاسق بنيا فنبوا وقوله واشهد ان ذى عدل منكم وقوله فلم يجد اماء فنبهوا وقوله ثم وان كن اولاء حمل فانفوا عليهم حتى يعض جملهم وقوله في سائمة الغنم زكوة قال وقد يقضي ذلك ان حكم ماعداه مثل حكمه بخو قوله ثم ومن قبله منكم منعدا وقوله ثم ولا تقل لهما اف وقوله ثم فلا تظلوا فيهن انفسكم وهذا نص صحيح من بيان القول اذا انجز لم يقض نفي ولا اثباتا فيما عدا المذكور وان بالقرين يعلم نارة النقي ويعلم نارة الانجاب قال ضايف ابن شريح هذا القول الى الشافعي فانا وكلامه المقصود بخلافه وبناء عليه اكر اصحاب الشافعي وحلهم وجه هوهم على المذهب الاول وهذا المذهب ايضا الاخر هو الذي اخذنا سيدنا الرضا واليه هو على وابوهاشم واكر المتكلمين كان شحنة يذهب المذهب الاول وافوى ما ضر مذهب من منع من ذلك ما ذكره سيدنا الرضا في مسئلة انا احكيها على ما ترجمها لما اذ ثبت ان تعليق الحكم بالاسم التلخيص يدل على ان ماعداه بخلافه وقد ثبت ان الصفة كالاسم في الابانة والتميز والاثبات هذا الامر صريح ما نذهب اليه **والثاني** يدل على الامر الاول ان تعليق الحكم بالاسم لودل على ان ماعداه بخلافه لوجب ان يكون قول القائل زيد فاسق وعمر وطويل السكران مجازا معدلا عن الحقيقة لا شذوذا زيدا وعمر في الضماد والاول غيرها وشارك السكران في الحادوه غيره ويجوز ان لا يمكن ان يكلم بهذه اللفاظ على سبيل الحقيقة ومعلوم ضرورة من مذهب اهل اللغة ان هذه اللفاظ حقيقة وانما مما لا يجاب ان يكون مجازا ويلزم على هذا المذهب ان يكون الكلام مجازا لان الانسان اذا اشتد الخسفة فلا من قيام او خود او اكل او صرير وما جرى مجراه ليس يصف اليها الاثماله فيثبث ذلك والاضافة اليه يقتضي ظاهرا على مذهب من قال بدليل الخطاب في ذلك الامر عاذاه ولا يكون هذا الاثمالا هذا في موضع من المواضع الاعجازا وهذا يقضي ان الكلام كله مجازا ويدل ايضا على ذلك ان من العلوم انه لا يحسن ان يخرج خبرا بان زيدا طويل الا وهو غالي بطوله لان كلامه

# في القول في تحليل الخطأ

١٨٠

بقضي تعليل الطول عليه فلا بد من ان يكون عالما به والا لم يؤمن ان يكون كاذبا فلو كان قوله  
زيد طويل كما يقضيه الاخبار عن طول زيد يقضيه نفي الطول عن كل من عداه لوجب لا محذور منه  
ان يخرج بان زيد طويل على الحقيقة لا بعد ان يكون عالما بان غيره لا يشارك في الطول بحال  
يكون علمه بحال الغير شرطا في حسن الخبر كما ان علمه بحال المذكور شرطا في حسن الخبر ومعلوم خلاف ذلك  
عند كل عاقل والمضمم فان لفظا التقي في مفاصلة لفظا الاشارة في لغة العرب لا يجوز ان يفهم  
من لفظ الاشارة التقي كما لا يفهم من لفظ التقي الاشارة بقولنا زيد طويل لفظه اشارة وكيف يعقل  
منه نفي الحكم عن غير المذكور وليس ههنا لفظا تقي ويمكن ان يستدل بهذه الطريقة خاصة على تعليل  
الحكم بصفة لا يدل على نفسه عما لبس له من غير حمل الصفة على الاسم وما يتقوى به ما ذكرناه  
ان احدا من العلماء لم يقل في ذكر الاجناس الستة في خبر الزمان ان يخلق الحكم بها يدل على نفي الزمان  
غيرها لان العلماء بين جلين احدهما يقولون بغير هذه الاجناس على الاباحة والاخر فيسب عنها  
عليها فان تعلو من سوي بين الاسم والصفة بان جماعه من اهل العلم استدلوا على ان غير الماء  
لا يظهر بقوله نعم وانزلنا من السماء ماء طهورا فنفوا الحكم عن غير الماء وهو معلق بالاسم لا بالصفة  
والجواب ان من فصل ذلك فخطا في اللغة وقد حكينا ان في الناس من يتوهم ان الاسم والصفة في  
تعليل الحكم بكل واحد منهما او يمكن ان يستدل بهذه الامة ان يكون اما عول على ان الاسم فيها يجري مجرى  
الصفة لان مطلق الماء يخالف مضافه فاجراه مجرى كون الغم سائما معلوما والادلة على ان  
الصفة كالاسم في الحكم الذي ذكرناه فبان الغرض في وضع الاسماء في اصل اللغة هو التمييز والتعريف  
وليمكنهم ان يخرجوا عن غاب عنهم بالعارة كما اخبروا عن الحاضر بالاشارة فوضوا الاسماء لهذا  
الغرض لما وقع الاشتراك بالافتقار في الاسماء بطل الغرض الذي هو التمييز فاحتاجوا الى ادخال  
الصفة في الحافها بالاسم ليكون الاسم مع الصفة بمنزلة الاسم لو يقع اشتراك منه لولا الاشتراك  
الواضح في الاسماء لما احتيج الى الصفات الا ترى انه لو لم يكن متمايزا بالاشياء والاشياء الكثر في الاختصاص  
عند من قام زيد لم يخرج الى ادخال الصفة فبان هذه الجملة ان الصفة كالاسم في الغرض والاشياء  
كثير الاسماء واذا ثبت ما ذكرناه في الاسم ثبت فيما يجري مجراه ويقوم مقامه مما بين ان الاسم كالصفة  
ان الخبر قد يحتاج الى ان يخرج عن شخص بصفة فيذكره بلبسته وقد يجوز ان يحتاج ان يخرج عنه

وَالْقَوْلُ فِي رَأْسِ الْخُطَابِ

في حال دون اخرى فبدل بصفته فضلاً الصفته بمنزلة الاحوال كما ان الاشياء بمنزلة الاعيان مجزأة  
محللاً واحداً في الحكم الذي ذكرناه وقمما يدل ابتداءً على بطلان دليل الخطاب ان اللفظ  
يدل على ما ينسأ له او على ما يكون بان ينسأ له او لا فانما ان يدل على ما لم ينسأ له ولا  
هو بالتساؤل اولي الحال واذا كان الحكم المعلق بصفته لم ينسأ له او غير المذكور ولا هو بالتساؤل  
اولي لم يدل الا على افضا الفظة فان قبل شرها هذه الجملة فلنا قوله في سائفة الغنم  
الزكوة معلوم حساً وادراكاً انه لم ينسأ له المعلوم ولا يمكن الخلاف فيما لا يدخل تحت الجنس  
هو بنسأ له او لا بل لانه لو قال في سائفة الغنم الزكوة في معلوفها لما كان منافضاً ومن  
اللفظ اذا دل على ما ينسأ له بلفظه لكنه بان ينسأ له او لا ان يمنع من التخصيص بخلافه لا يرى  
ان قوله نعم ولا نقلهما التساؤل انتهى عن الناقف بلفظ وكان بان ينسأ له ساير المكره ولو  
لم يخرج ان يتبعه بلحقه بان يقول لا نقلهما اذ اضرهما واشتمها لانه نفس بيان ان قوله في  
سائفة الغنم الزكوة ليس بنسأ له للمعلوفه او لا **والثاني** يدل على ان اللفظ لا يدل على ما لا ينسأ له  
ولا يكون بالتساؤل اولي انه لو دل على ذلك لم يخصر مدلوله لان ما ينسأ له اللفظ لا ينسأ له وليس  
بان يدل عليه اللفظ مع عدم التساؤل باولى من بعضهما يدل الغنم على ما ذكرناه حسن استفهام  
القابل ضرب طويل غلما في ولفظنا شراف جبراني فيقال له ضرب الغنم من فلهما انك لم  
تضربهم ولفظ العلم من جبرانك لم تلهم فلو كان يتعلق الحكم بالصفة يقتضي سعة في الحكم  
عالم ليس له تلك الصفة كافتقاره بثبوته لما له تلك الصفة كان هذا الاستفهام فيجاء كما يقع ان  
ينسأ له عن حكم ما يتعلق بلفظه فلو كان الامر ان مفهومين من اللفظ الاشتراك في حسن الاستفهام  
ونجده فان قيل انما يحسن الاستفهام عن ذلك ان لم يقل دليل الخطاب فاما انكم بما ذكرتموه من التام  
الى دليل الخطاب فانه لا يستفهم عن مراده الاعلى وجه واحد هو ان يكون اراد على سبيل المجاز و  
الاستفهامه خلاف ما يقتضيه دليل الخطاب فيحسن استفهامه لذلك قلنا حسن استفهام كل قابل  
اطلق مثل هذا الخطاب معلوم ضرورة علمنا مذهبه في دليل الخطاب ان لم يعلمه فاما يجوز ان يكون  
الخطاب عدل عن الحقيقة الى المجاز في الكلام الذي حكناه وان هذا هو علمه حسن استفهام فاطل  
لانه يقتضي حسن قول الاستفهام في كل كلام لانه لا كلام نعمة الا نحن نخرج من طريق التفسير ان يكون



# في القول في دليل الخطاب

١٨٢

الخطاب إذا أراد المجاز ولم يرد الحقيقة وفي علمنا بفتح الاستغناء في كثير من الواضع لانه على فساد  
هذه العلة على ان الخطاب لنا اذا كان حكما واذا كان مجازا بفتح من كلامه بما يدل على التخييل  
ولم يحسن منه اطلافا وحكي في هذه المسئلة ما استدلل به من مخالفه فقال واستدل الخطاب بانها  
منها ان تعليق الحكم بالسوم لو لم يدل على انقائه اذا انقضت الصفه لم يكن له تعليق بالشو  
معه وكان عينا ومنها ان تعليق الحكم بالسوم يجري مجرى الاستثناء من النعم ويقوم مقام  
قوله ليس في النعم السائمة الزكوة فكما انه لو قال لك لوجب ان تكون الجملة المستثناة منها بما يحل حكم  
الاستثناء فكذلك تعليق الحكم بالصفه ومنها ان تعليق الحكم بالشرط اذا دل على انقائه بانقائه  
الشرط فكذلك الصفه والجامع بينهما ان كل واحد منهما كالآخر في التمييز والتخصيص لا فرق بين  
ان يقول في سائمة النعم الزكوة وبين ان يقول فيها اذا كانت سائمة الزكوة ومنها ما روي عن النبي  
عند نزول قوله نعم استغفر لهم ولا تغفر لهم الا تغفر ان تغفر لهم سبعين مرة قل يغفر الله لهم نعم قال  
لا يزيد على السبعين فلو لم يعلم من جهة الخطاب ان ما فوق السبعين بخلافها لم يقل ذلك  
منها لتقدمه بما روي عن عمر بن الخطاب ان علي بن ابي طالب سئل فقال ما بالنا انفسر  
قد امانا فقال له عمر عجب مما عجب منه فسلنا رسول الله ص عنك فقال صدقت صدقت الله  
بها عليكم فاقبلوا صدقة فحبها من ذلك يدل على انها ما من تعلق الفرض بالخوف ان حال  
الامر بخلافه ومنها ما روي عن الصحابة كلهم اقم قالوا الماء من الماء منسوخ ولا يكون ذلك  
منسوخا الا من جهه دليل الخطاب ان لفظة الخبر تقتضي نفى وجوب الاحتساب من غير انزال الماء  
منها ان الامنة انما رجعت في ان التيمم لا يجب الا عند عدم الماء الظاهر قوله نعم فلم يحدوا سائمتها  
وكذلك الصبا في الكفارة وانه لا يجري الا عند عدم الرقة انما رجعت في الظاهر قال الجواب  
عن الاول انه تعليق الحكم بالسوم فائدة لا نعلم وجوب الزكوة في السائمة وما كان علم ذلك قبله  
ان يكون حكم العلوية في الزكوة حكم السائمة وان علمناه بدليل آخر وليس يستغنى الحكمين المتماثلين  
ان يعلما بدليلين مختلفين بحسب المصلحة الا ترى ان حكم ما لم يفع الفرض عليه من الاجناس في الربا حكم  
المفوض عليه مع ذلك لنا على ثبوت الربا في الاجناس المذكورة بالنقص وكنا في اثباته في غيرها  
الى اعتبارنا وغير ذلك من ادلة الجواب عن الثاني ان الاستثناء من العموم يدل بلفظه ونفسه على

انما

## في القول في دليل الخطاب

١٤٣

ان ما يرتبنا وله مجاز حكمه وانما دل العموم على دخول الكل فيه فلما اخرج الاستثناء بعض ما تنال  
 العموم علمنا حكم المستثنى بلفظ الاستثناء وتنال له ما ينال وله علمنا ان حكم ما يرتبنا وله مجاز له  
 بلفظ العموم مثال ذلك ان القائل اذا قال ضربت الفوم الا ذبدا فاما يعلم بالاستثناء ان ذبدا ليس  
 بمضروب يعلم من ان عددا من الفوم مضروب بظاهر الفوم لان اجل دليل الخطاب في الاستثناء وليس  
 هذا موجودا في قوله في سائبة الفم الزكوة لانه ما استثنى من جملة المذكورة ولو كان لسائبة الفم  
 اسم يخص بها من غير اضافة الى الفم تعلق الزكوة به وليس كل شيء معناه الاستثناء الحكم الاستثناء  
 لان للاستثناء الفاظ موضوعه له فلما لم يدخل فيه لم يكن مستثنى منه ولا يكون واردا على جملة  
 مستقلة بنفسها وكل هذا اذا وجب مراعاة لم يخرج ان يجري قوله في سائبة الفم الزكوة يخرج  
 المستثنى منها والجواب عن الثالث ان الشرط عندنا كالصفة في انه لا يدل على ما عدل الخلافة  
 ويجرد الشرط لا يعلم ذلك وانما اقله في بعض المواضع بدليل لان ناسر الشرط ان يعلق الحكم به وليس  
 ان يخالفه وينوب عنه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج من ان يكون شرطا الا ترى ان قوله قد استشهدنا  
 شهادتين من رجالكم انما يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه الاخر فافهم الثاني الى الا  
 شرط في القبول ثم يعلم انهم لم يربوا الى الشاهد الاول بقوم مقامه ثم يعلم بدليل ان ضم اليمين الى  
 الشاهد الواحد بقوم مقام الثاني فيبانية بعض الشرط عن بعض اكثر من ان يحصى **والصبي ان الحكم**  
 اذا غلظ بغاية او عدا فانه لا يدل بنفسه على ان ما عدل مجازا فلا نأنا علم ان ما زاد على التاميين في  
 حد الفاذا لا يجوز لان ما زاد على ذلك محظور بالعقل فاذا ورد في العبادة بعد مخصوصا فاجاز **محظور**  
 بدلالة وبقينا فيما زاد على ذلك العد على حكم الاصل وهو المحظور وكذلك اذا قال الرجل فلانما عط  
 زيدا مائة درهم فانه يعلم حظر الزيد على المذكور بالاصل ولو قال اعطيت فلان مائة لم يدل لفظا  
 ولا غفلا على انه لم يعط اكثر من ذلك فاما ان يعلق الحكم بغاية فاما يدل على ثبوته الى تلك الغاية وما  
 بعد ما يعلم انفسا واذا ناله بدليل وانما علمنا في قوله وكلوا واشربوا حتى يفيض لكم الخط الابيض من  
 الخط الاسود من الفجر وقوله قد تمتموا الصبي الى الليل وقوله حتى يطهرن ان ما بعد الغاية مجاز  
 بدليل وما يعلم بدليل غير ما يدل اللفظ عليه كما يعلم ان ما عدل التاميين مجازا في الزكوة بدليل من  
 فرق بين تعلق الحكم بصفة وبين تعلقه بغاية ليس معناه الدعوى هو كما لنا فضل لفرق بين امرين لا

فمن بينهما فاحي قال قاي معنى لقوله ثم اتوا الصبيان الى الليل اذا كان بعد الليل يجوز  
 يكون فيه صوقنا واتى معنى لقوله في سائر الغنم الزكوة والمعلوفة مثلهما فاحي اقبل لا يمنع ان يكون  
 الصلوة في ان يعلم ثبوت الزكوة في الشائنة بهذا النص ويعلم بثبوتها في المعلوفة بدليل آخر قلنا كذلك  
 لا يمنع فيما علو بما يتجر فاحي في تصحيح ان تعليق الحكم بالصفة لا يدل على ان ما عداه خلافه على كل حال  
 بخلاف قول من يقول انه يدل على ذلك اذا كان باثباتا وانما قلنا ذلك لان ما وضع له القول لا يختلف  
 يكون مسئلة وبما اذا ورد الوبيل تعليق الحكم بصفة على نفسه ما عداه فاما لم يدل على ذلك الشيء يرجع  
 الى اللفظ وهو في كل موضع كذلك **والجواب** عن الرابع ان ما طهره العلم لا يرجع فيه الى اخبار  
 الاحاد لا سيما اذا كانت ضعيفة وهذا الخبر يضمن انه لا يستغفر للكفار وذلك يجوز واكثر ما فيه  
 عقل ان ما ورد السبعين خلاف السبعين فمن اين انه فهم ذلك من ظاهر الآية من غير دليل بدلت ذلك  
 ان يقول ان الاستغفار لهم كان مبنا حافيا ورد النص بخبر السبعين بقي ما زاد عليه على الاصل وقد  
 روي في هذا الخبر انه قال لو علمت اني انزلت على السبعين يغفر الله لهم فعلت وعلى هذه الرواية  
 لا شبهة في الخبر **والجواب** عن الخامس انه ايضا خبر واحد لا يخرج به في هذا الوضع ومع ذلك لا يدل  
 على موضع الخلاف لا بالاعتماد ان تعبهما من الضم مع زوال الخوف هو لاجل تعليق الضم بالخوف يجوز ان يكون  
 تعبهما الاتما احدا من الاما ان الواردات في ايجاب الصلوة وجوب التمام في كل حال واعتقد ان التشبه  
 من ذلك هو حال الخوف فعبا لهذا الوجه **الجواب** عن السادس انه اذا وقع قولهم ان الماء من الماء منسوخ  
 من اين لم يتم فعلوا من ظاهره نفي وجوب الغسل من غير الماء ولعلمهم علو ما لا يدل على اللفظ لانهم اذا حكموا  
 بانه منسوخ فلا بد من ان يكونوا قد فهموا ان ما عداه خلافة من اين لم يتم فهموا ذلك باللفظ دون  
 دليل آخر وقد ذكر هذا الخبر بلفظ آخر وهو انه قال الماء من الماء ويدخل لفظ انما يعلم ان ما عداه  
 بخلافه لان العامل اذا قال انما لك عندك درهم يفهم من قوله وليس لك سواء وعلى هذا الوجه تعاقب  
 ابن عباس في نفي الوابع عن التشبه بقوله انما الوافي التشبه وقد ذكرنا ايضا هذا الخبر بلفظ آخر  
 وهو انه قال الماء من الماء وعلى هذا اللفظ لا شبهة في الخبر على ان الصحابة لم يثبتوا حجة قولها  
 في هذا الخبر انه منسوخ وهل الترخي بتناوله ولو دللنا وما علم منه بقرينة وقد علمنا ان المذكور من الحكم  
 في اللفظ وهو وجوب الغسل بالماء من انزال الماء لكن منسوخ من اين التشبه شاول دليل

## في ذكر حقيقة النسخ وبيان شرطه

١٨٥

هذا اللفظ دون ما علم منه قرينه **والجواب** عن السابع ان اية التيمم اية الكفارة بين فيها حكم الاصل وحكم البدل لانه اوجب الطهارة عند جوب الماء ووجب التيمم عند عدمه وكذلك في الكفارة لانه اوجب الرقبة في الاصل وعند علمها ووجب العتاق فعلمنا حكم البدل <sup>لبدل</sup> جميعا وليس لبدل الخطاب في هذا مدخل هذه المسئلة اوردناها على وجهها لانها مستوفاه وفيها بيان ضرورة كل واحد من المذهبين وما يمكن الاعتماد عليه لكل فريق وفي هذه المسئلة **الكل** في النسخ والمنسوخ فصل في ذكر حقيقة النسخ وبيان شرطه والفصل بينه وبين البدل النسخ في اللغة يستعمل على وجهين احدهما بمعنى الازالة كما يقال نسخ الشمس الظل ونسخ الريح آثاره والاخر بمعنى النقل كما يقال نسخ الكتاب <sup>في</sup> نسخها ثم الى اية حقيقة في الازالة مجاز في النقل قال لان من نسخ الكتاب لم ينقل ما فيه وانما اثبت مثله فلما كان كذلك فيجب ان يكون مجازا والاولى ان يقال انه حقيقة فيها لانا وجدنا اهل اللغة يستعملون ذلك لانهم يعتقدون ان ذلك نقل على الحقيقة وان كان اعتقادهم فاسدا ومجري ذلك مجرى تبخير الاصنام بانها الهة لما اعتقدوا انها يستحق العبادة فتسميهم لها الهة كان صحيحا وان كان اعتقادهم فيها انها تستحق العبادة فاسدا فلو لم يزل هذا للزم باهاشيم ان لا يكون <sup>حقيقة</sup> النسخ في الازالة لان الريح في الحقيقة لا تزيل شيئا وانما الله تعالى يزيل بها وكذلك القول في الشمس اعني من ذلك بان قال لما اعتقدوا ان الريح هي التي تزيل في الحقيقة اضافوه اليها قيل له مثل ذلك في النقل سواء ما استعمل هذه اللفظة في الشريعة فعلى خلاف موضوع اللغة وان كان بينهما تشبيه وجه التشبيه النقل اذ دل على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ المقتضى ازالة على وجه لولاه لكان ثابتا صار بمنزلة الزيل لذلك الحكم لان لولاه لكان ثابتا صارا لفظ النسخ في مجرى الريح الزيلية للآثار وهذا قول ابى هاشم قال ابو عبد الله البصري هذا التسمية مستعملة على غير طريقة اللغة في الشريعة في لفظة شرعية منقولة عما وضعت له لان استعمالها في ذلك غير معقول في اللغة فهي كسابر الاسماء الشرعية فاما حد الدليل للموصوف بانه ناسخ فهو ما دل على ان مثل الحكم الثابت بالمنسوخ الذي هو النص المقتضى غير ثابت في النسخ على وجه لولاه لكان ثابتا بالنص الاول مع تراخي عنه والموصوف بانه منسوخ هو النص الاول

وقد تشبه

وقد يستعمل هذه اللفظة في أشياء فقال في الله تعالى أنه ينفخ الحكم فهو ناسخ إذا نصب الله لا يعلم ذلك يقال أن النسخ الثاني ناسخ للآول إذا دل من جماله على ما ذكرناه وقد يقال أن الحكم الثاني ينفخ الحكم الأول وهو ناسخ له من حيث علم سقوط الأول به كقولهم نفع التوجه إلى الكعبة الاستقبال إلى بيت المقدس ومثل ما روي أن الزكوة نفع كل واجب في المال ونفع شهر رمضان صوماً وشيئاً وقد يشع أيضاً فيقال أن فلاناً ينفخ كذا وكذا إذا اعتقد ذلك ذهب إليه كما يقال النافخ لا ينفخ القرآن بالسنة والخفي ينفخ ذلك **وأما** لفظ المشوخ فانه يستعمل في الدليل والحكم دون ما عداهما والاعلم في استعمال هذه اللفظة الثلاثة والحكم دون ما عداهما وإن كان لا يستعمل في الحكم إلا إذا كان بثبوت يقضي في الحكم الأول وعلم بالدليل ذلك من جماله هذه الوجوه هي جملة ما يستعمل هذه العبارة فيها وحقيقتها ما ذكرناه **فأما** شرط السبع فاشباهها أن الدليل للوضو بانه ناسخ وبانه منسوخ جميعاً يكونان متعينين تماماً فلنا ذلك لانه إذا كانت الأباة معلومة بالفعل ثم ورد الشرع بمحطه لا يمتنع ذلك فنحن الأنرى أنه لا يقال حظر الجهر فنجح بالحق لما كانت باحثة معلومة عقلاً وكذلك يقال أن الجهر الموت الجهر فنجح واحد منها ما كان في علية لما كان وإن ذلك عن المكلف معلوماً عقلاً وهذا الذي ذكرناه إنما يمنع من إطلاق عبادة الشيخ عليه **فأما** معنى السبع فحاصل فيه على كل حال الأمرى أنه لا فرق في سقوط التكليف بين أن الفعل وهو الموت الجهر بين رد التوجه في أن في الحالين جميعاً يسقط التكليف إنما يمنع ذلك من اجراء العبادة عليه على ما قلناه **وهن** شرط الناسخ أن يكون المراد به غير المراد بالمنسوخ لانه لو كان مراداً به الدليل على البداء ولا فضاء ذلك كون الأمر والنهي قسماً فاعلم هذا يجب أن يكون الناسخ لا على أن ما تناوله لم يرد قط بالمنسوخ وبذلك بطل قول من هذا السبع بانه زوال الحكم بعد استقراره لأن الحكم إذا استقر ثبت أنه مراد لم يصح أن يرفع ما يورثى أي من الفساد الذي قلناه وبما قلناه قلناه بطل قول من جازى ذلك بانه دفع إلى ما هو به بالنهي عنه لانه لو كان كذلك لوجب كونه مراداً بالأمر ومكرهاً بالنهي وذلك يورثى إلى ما قد قلناه من الفساد **وهن** شرط الناسخ أيضاً أن يكون منفصلاً عن المنسوخ لانه إذا كان متصلاً به لم يوصف بأنه ناسخ الأمرى أنه لا يقال أن قوله تعالى فاعزوا النساء المحض لا يفرق بينهما حتى يظهر من فاذ انقله من حيث أمر الله نفع الخطر لئلا يكون متصلاً

ومن شرط المنسوخ ان لا يكون موقفا بوقت يتغير انشاع ذلك الحكم لان ما يكون كذلك لا يوصف  
بانه ناسخ ولذلك لا يقال الاظهار بالليل ناسخ للصوم بانها ولكن الواجب ان ينظر في الغاية فان كان  
غاية معلومة كالليل لم يوصف الحكم المتعلق بها بانه ناسخ وان كانت مما لا يعلم الا بغيره بان  
يخرج من بين خاله ولولاه لوجب اذمة حكم النص الاول انه يوصف بانه ناسخ لا تخرج من قوله ثم  
اضلوا اكدوا كذا ابدلوا ان انسخه عنكم وقد علم ان ما يرد من الدلالة في ذلك بوصف بانه ناسخ  
ان كان قد قبله الكلام الاول كذلك ما جرى مجراه من الغايات ولذلك لم يصح ما قاله بعض اصحاب  
القاضي من ان قوله ثم فامسكوه في البوحيه يتوقف على الموت ويجعل الله لمن سبيل لا يجوز ان يكون  
منسوخا بقوله قد جعل الله لمن سبيل البكر بالبكر جلد مائة الحبث لان الاثر وان كانت مشروطة  
بالسبيل فهو غاية غير معلومة لا بدليل لولاه لكان الحكم تابعا فيه بفارق ذلك لتعلق الحكم بفارق  
يجب انقطاعه عنها كتعلقها بالموت لان ذلك انما يزيل بحصول ذلك لا بدليل آخر مخرج  
هذا ظاهر من حق الناسخ ان يكون في حكم المنسوخ في وقوع العلم به او العمل على ما سنده  
من ان خبر الواحد لا ينسخ به الكتاب ومن شرطه ايضا ان لا يكون قياسا ولا ما يجري مجراه من  
الدلالة للسنبطة عند المخالف ونحو يدل على ذلك فيما سجدنا الله ثم وليس من شرط الناسخ  
ان يكون لفظ المنسوخ متساويا له لانه لا يمنع ان يدل الدلالة على ان المراد بالامر المطلق تكرار  
الفعل فيكون سبيل سبيل الامر القيد في التكرار في ان النسخ يصح فيه على هذا اكثر النسخ في الشرع  
لانه ليس من افاظ المنسوخ ظاهره بقبض التكرار وانما علم ذلك من حاله بدل هذا ليس لان تكرار  
نسخ الفعل وما شاكله من الشرعيات ان لم يكن ذلك كلاما لا يمنع ان يعلم بدل ان المراد بالامر التكرار  
في غير هذه النسخ وبفارق التخصيص الذي قد بينا انه لا يصح دخوله الا فيما يتناول اللفظ العام من هذا النوع  
وليس من شرط الناسخ ان لا ياتر عن المنسوخ كما قلنا في تخصيص العام ببيان الجمل عن وقت الحاجة  
بل هو بالعكس من ذلك في وجوب اخره عن المنسوخ على ما بينا وليس من شرطه ان يكون متساويا  
لجملة بل لا يمنع ان يكون متساويا لما يصح فيه الدليل الشرعي فيه وان كان متساويا لحكم في عين واحد وفي  
التخصيص ذلك في الناس من شرطه ان لا يكون لفظه مقيدا مقتضيا للتأنيد فقالوا  
الله ثم اضلوا الصلوة ابدا لما ساع فنحو وانما يجوز اذا اطلق ذلك هذا بعيد لان لفظا التأنيد عندنا



## فِي تَرْكِ خُصْفِ الشَّيْخِ وَبَيَانِ شُرُوطِهِ

١٨١

فِي الْأَمْرِ لَا يَقْضِي الدَّوَامَ عَلَى مَا تَوَفَّاهُ لَمَّا لَا يَقُولُ الْقَائِلُ أُخْبِرْهُ لَا زَمَ مِنْهَا بَدَأُ أَوْ لَا يَنْبَغِي قَتْلُ  
 الْعِلْمِ أَبَدًا لَا يَقْضِي عِنْدَهُمُ الدَّوَامَ وَيُفَارِقُ ذَلِكَ حَالُ الْخَبْرِ الَّذِي يُتَنَاوَلُ مَا يَصِغُ الْأَدَامَةُ فِيهِ عَلَى  
 أَنَا الصَّيْحُ فِي الْخَبْرِ أَهْمًا لَا يَبْقَى الْأَدَامَةُ وَلَا جُلُ ذَلِكَ يَمْنَعُ اصْطِحَابَ الْوَعْدِ مِنَ الْفُلُقِ بِأَنَّا الْوَعْدُ  
 الْمُنْعَمَةُ لِلْفُظَا النَّاسِ إِذَا لَمْ يَقْضِ ذَلِكَ فَكَيْفَ الْمَنْعُ مِنْ خُصْفِهِ فِي ذَلِكَ وَلَوْ أَنَّهُ تَنَاوَلُ مَا قَالَ لَمْ  
 يَمْنَعُ ذَلِكَ مِنْ خُصْفِهِ لَئِنْ كَانَ يَدِلُّ عَلَى أَنَّهُ يَرُدُّ بِالْفُظَا مَا وَضَعَ لِي فِيهِ الشَّيْخُ فِي ذَلِكَ يَجْرِي التَّخْصِصُ  
 وَهُوَ شَرْطُ الشَّيْخِ الْأَيْقِيعُ الْآفِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ دُونَ أَجْنَاسِ الْأَفْعَالِ وَضَرْبِهَا لَئِنْ تَمَّ يَنْشِخُ  
 الْفُعْلُ الَّذِي وَجِبَ أَنْ يَسْتَبِينَ أَصْغَالَهُ لَيْسَتْ بِوَاجِبَةٍ الْفُعْلُ الْمَحْظُورُ بِبَيَانِ أَصْغَالِهِ غَيْرَ مَحْظُورَةٍ وَ  
 لَيْسَ شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمَنْشُوعُ بَدَلًا فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَلَى مَا زَعَمَ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ أَنَّ مَا دَلَّ عَلَى  
 مِثْلِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْأَصْلِ الْأَوَّلِ سَاقِطٌ فِي الْمُسْتَقْبَلِ يَكُونُ مَا سَمَّاهُ وَأَنْ سَقَطَ لَا الْحُكْمُ لَمْ يَحْدُ  
 حَالَهُ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ الْعُقُولُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَمَّا شَرَحَ اللَّهُ الصَّدُوقُ بَيْنَ بَيْدٍ مُبَاجَاهَةِ الرَّسُولِ بِقَوْلِهِ  
 أَشْفَقْنَا أَنْ نَقْدِمَ مَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ مَدَفَاتٍ فَاسْقُطَ لَا إِلَهَ إِلَّا كَذَلِكَ اسْقُطَ مَا زَادَ عَلَى الْأَعْدَادِ  
 أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا عَنِ الْمُتَوَقِّعِ عَنْهَا وَجْهًا لَا إِلَهَ إِلَّا بَدَلُ وَلَا نَزَالُ الْحُكْمُ إِلَى بَدَلٍ لَمْ يَكُنْ نَسْخًا لِأَجْلِ  
 الْبَدَلِ وَأَمَّا كَانَتْ مَسْخُوحًا زَالَةً فَلَا فَضْلَ بَيْنَ زَالَةٍ إِلَى بَدَلٍ وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ وَكَذَلِكَ وَصَفَ صَوْمُ  
 عَاشُورَاءَ أَنَّهُ مَسْخُوعٌ إِنْ كَانَ مَوْجُودًا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا لِمَا جُوزَ وَجُوبُهُ مَعَ وَجُوبِهِ وَارْتِفَاعُ  
 الثَّانِي بَيْنَهُمَا فَمَا نَسَخَ الْحُكْمَ بَدَلًا فَقَدْ بَقِيَ عَلَى وَجُوبِهَا أَنْ يَسْقُطَ وَجُوبُهُ إِلَى التَّدْبِيرِ لَمَّا نَسَخَ  
 بَيَانًا لِوَأَحَدِ الْعَشْرِ إِلَى بَيَانِهِ لِلْأَشْهُرِ لَئِنْ بَيَانَهُ لِلْعَشْرِ مَسْخُوعًا بِبَيَانِهِ كَذَلِكَ فَسَخَّ وَجُوبُهُ بِاللَّيْلِ  
 فَعَلَهُ نَدْبًا وَقَدْ يَسْقُطُ وَجُوبُهُ إِلَى وَجُوبِ غَيْرِهِ وَكَذَلِكَ عَلَى بَيْنِ أَحَدِهِمَا أَنْ يَسْقُطَ الْوَاجِبُ الْخَبْرُ فِيهِ  
 وَاجِبٌ مَضْنُوعٌ ذَلِكَ بِخَوْفِ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الصَّوْمِ الْقَدِيمِ جَمْعُ الصَّوْمِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ  
 وَقَدْ يَسْقُطُ الْوَجُوبُ الْإِبَاحَةُ بِخَوْفِ مَا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْأَكْلِ وَالْبَيَانَةِ فِي لَيْلِ الصَّوْمِ  
 إِبَاحَةُ ذَلِكَ وَقَدْ يَسْقُطُ الْمَحْظُورُ إِلَى الْبَلَحِ بِخَوْفِ مَا رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لَمَّا خَبَرْتُمْ عَنْ بَيَانِهِ الصَّوْمُ وَرَوَى  
 وَأَدَّاهُ كَوْنُ الْأَصْحَى الْإِفَادَةُ وَهَافُظُهُ هَذَا بِإِيجَابِ بَيْدٍ الْبَابِ لَيْسَ مِنْ شَرْطِ نَسْخِ الْحُكْمِ الْأَيْقِيعُ لَا  
 بَلَا هُوَ اخْتِصَانُهُ وَمِثْلُهُ عَلَى مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ بَعْضُ هَلِ الظَّاهِرُ ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَمَّ أَنَّمَا يَنْشِخُ الْحُكْمَ بِغَيْرِ إِذَا  
 عَلِمَ أَنَّ صَلَاحَ الْكَلْفَةِ الثَّانِي فِيهِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ صَلَاحِيَةً فَمَا هُوَ أَشْوَى الْأَوَّلِ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ

# في ذكر حجة النسخ وبإسقاطه .

١٨٩

صاحبه فيما هو خفي فاذا صحت ذلك ولم يكن الامر في التكليف موثوقا على اخبار المكلف كتحجب  
 العلوم فكيف يمنع من جواز نسخ التي ما هو اشق منه هل يذهب لك الاعلم من لا يقول اصل هذا  
 الباب لا فرق بين من قال هذا وبين من قال لا يجوز ان يكلف الله ابتداء ما اشق على ما يذهب اليه  
 قوم من النسخة انما مطروقه قبل رد النسخ بذلك الا ترى الى قوله وعلى الذين يطبقونه فدية طاعتها  
 مسكين اقضه كون المكلف مخيرا في الصوم ثم حتم ذلك الزم مع ما فيه من زيادة الشقة على التخيير ونسخ  
 عن الزكاة الصلوات المذكورة في القرآن بالزيم مع ما فيه من زيادة الالء عند من لم يقل بالجمع بينهما  
 على ان ما قالوه يقتضيه قوله في الحقيقة لانه متى نسخ الحكم بما هو اشق منها كان مؤد بالثواب ليد  
 على ما جرد الى اللفظ وضا في الحقيقة اخف عليه ليعلم النسخ التخيير ومن منع من ذلك كما  
 منع من ان يحرض الله ثم المكلف لتكليف ما يذوقه الى زيادة ثواب هذا جعل في ما علمهم بصلته  
 الآن خفف الله عنهم وعلم انهم صغافوا تنبى على ان من جى النسخ ان يكون تخفيفا وبيان النسخ اخذ  
 من الازالة لكل ما كان اذهب الى الازالة كان من شرطه فيجب ان لا ينسخ بما هو اشق منه فما ابتاه  
 من ان النسخ نابع المصلحة بسقط جميع لك يعارض قوله ثم ما نسخ من آياته ونسخها ناذ مخبرها  
 او مثله لان هذه الآية تدل على ان ما ياتي به اشق من الاول وفي حكم الاشق حتى يصح ان يكون خبرا  
 منها ولم يمنع ذلك من جواز نسخ التي اخف منه فذلك القول فيما تعلقوا به من الالء والابتداء  
 فحقيق في اللفظ هو الظهور ولذلك يقال هذا السور للدينونة وبذلك لنا وجه الراى وقال الله ثم  
 وبذلك هم سبئات ما عملوا وبذلك هم سبئات ما كسبوا وبذلك كله ظهر وقد يستعمل ذلك في العلم  
 بالثى بعد ان لم يكن خالصا لذلك في اللفظ فاما اذا اضيفت هذه اللفظة الى الله ثم فمنه ما  
 يجوز اطلاقه عليه منه والابحور فاما ما يجوز من ذلك فهو ما اذا النسخ بهينة يكون اطلاق ذلك  
 عليه على ضرب من التوسع وعلى هذا الوجه يحمل جميع ما ورد من الصادقين من الاخبار النسخية لا سيما  
 البدا الى الله ثم دون ما لا يجوز عليه من حصول العلم بعد ان لم يكن ويكون جارا لان ذلك لا يقع  
 والتشبيه هو انه اذا كان ما يدل على النسخ يظهر به المكلفين فيا لم يكن ظاهرا لهم ويحصل لهم العلم به بعد  
 ان لم يكن خالصا لهم اطلاقه على ذلك لفظ البداء في كسر سينا الاجل المرفوع قبل الله ورحمة رحمتنا  
 وذلك وهو ان لم يكن حمل ذلك على حقيقة بان يقال بذلك ثم بمعنى انه ظهر له من الامر ما لم يكن

# فِي ذِكْرِ خَفِيَّةِ النَّسَخِ وَبَيَانِ أَهْلِ الظُّمْرِ

١٩

ظاهره وبذلك من انتهى ما لم يكن ظاهره لان قبل وجود الامر انتهى لا يكونان ظاهر من بعد كنه  
 واتما يعلم انه ما بر او نهى في المستقبل فاما كونه امرا او نهيا فلا يقع ان يعلم الا اذا وجد الامر  
 والنهي وجو في ذلك مجرى واحد الوجهين المذكورين في قوله تعهد لبطلونكم حتى تعلم الجاهدين منكم  
 بان محله على ان المراد به حتى تعلم جهادكم وجودا لان قبل وجود الجهاد لا يعلم الجهاد موجبا واتما  
 يعلم كذلك بعد حصوله فكذلك القول في البداء وهذا وجه حسن جدا واما ما لا يجوز اطلاقه عليه  
 هو ان يامرهم المكلف بنفس ما لهاه عنه على الوجه الذي فاه عنه الوفاء الذي فاعله انما  
 شرطنا هذه الوجوه كلها لان المنهى عنه لو كان غير المأمور به لم يقع ان يفضى المصلحة الامر به انتهى  
 وكان لا مدخل في البداء لان النهي لو تعلق به على وجه الوجه الذي تناولته الامر كان حسنا نحو  
 يا مائة بالصلوة على وجه العبادة له تعهد ونهى عنها على وجه العبادة للشيطان وانما شرطنا  
 الوفاء الواحد لان المأمور به في وقتا ونهى عنه في وقتا خروجه وقوعه كان ذلك حسنا والوجه  
 كما يقع ان يحسن من الله ثم فعل الجسم في بعض الاوقات وان كان لو فعله بنفسه في وقتا خروجه فافناه  
 لم يقع ان يكون قبيحا وانما يقع ذلك لانه يدل على البداء لانه تكليف بالاطمان لان ما  
 ان فعله في وقت لا يقع ان يفعل في وقتا خروجه لا خصاص مفقود القدي بالافات على ما دل  
 عليه القابل وانما جعلنا المأمور به والمنهى عنه لوضع كون المفقود الواحد لادب من لم يمنع امر  
 احدهما به ونهى الاخر عنه على بعد ذلك وانما قلنا ان ما اجتمع في هذه الشرائط لا يجوز على  
 القديم ثم لا نأخذ ببيان ان الله بقا انما يامر العبد بالشئ لتعلق مصلحة به ونهىها لتعلق  
 به وبما حال في الشئ الواحد في الوقت الواحد ان يكون مصلحة في مفقودا وما في الشريعة  
 فخالفا فافناه لا نأخذ ببيان في حقه انه اسقاط الحكم الذي تناولته النص المتقدم على وجه  
 لولاه كان تابنا به مع تراخيه عنه وذلك يقتضي ان المأمور به غير المنهى عنه وان وقتا المنهى  
 غير وقت المأمور به وقد بينا ايضا الفرق بين النسخ والتخصيص ذكرنا ان تخصيص العموم هو ما دل  
 على انه لم ير به الا بعض ما تناولته اللفظ وانه لا يقع دخوله فيما لم يتناول لفظ العموم والنسخ  
 بخلافه وبينا ايضا شروطها واحكامها بخلاف لان النسخ يقع فيما لا يقع التخصيص فيه ويصح  
 التخصيص فيما لا يصح النسخ فيه ذلك واضح ولكن يقتضي هذا الباب ان النسخ والتخصيص جميعا

بنا ولا ن

# في ذكر ما يصح الشفع فيه

١٩١

بتأويل أن الأفعال دون الاعيان والافوات والاحوال على خلاف ما يدعيه بعض من يتكلم في  
 هذا الباب لأن الشخص يصح يدل على أنه لا يرد بالعموم ما لو له كان يدل على أنه مراد وكذلك الشفع لا  
 يرد المحاط بالحكم هو الأفعال دون الاعيان والافوات لأن الاعيان لا يصح أن يرد والافوات  
 لا يحتاج إلى إرادتها لأنها ثابتة متعلقة بالنكيط وكذلك الاحوال فإذا صح هذا صح ما قلنا  
 وأما يقال أن الشخص يصح للاعيان وهو لا يرد به بالعموم الفعل من بعض الاعيان دون بعض  
 أو في بعض الافوات دون بعض فيرجع الشخص في التحقيق إلى الأفعال كلها لما كانت تقع من الاعيان  
 في الافوات وجب أن تذكر أن المراد بالكلام وهذا هو الذي يجب للاعتقاد عليه دون  
 غيره وإن الكلام على المعاني دون العبادات **فصل** في ذكر ما يصح الشفع فيه من أفعال المكلف  
 وما لا يصح وبيان أثره في أفعال المكلف على ضربين أحدهما لا يصح معنى الشفع فيه والآخر يصح  
 ذلك فيه فالذي لا يصح معنى الشفع فيه على ضربين أحدهما لا يصح ذلك فيه لأن الصفة التي  
 يقع عليها الفعل لا يجوز خروجه عنها ولا حصول ضدها فيه ذلك مثل وجوب الانصاف في شكر المنعم  
 وقبح الكذب الجمل وغير ذلك من الواجبات العقلية التي لا يجوز خروجا عن كونها على تلك الصفة  
 فما يكون كذلك لا يصح معنى الشفع فيه لأن من المحال أن يكون الانصاف مع كونه انصافا وشكر النعم مع كونه  
 شكرا النعم يخرجان من كونهما واجبا وكذلك لا يصح أن يخرج الجمل والكذب عن الفعل إلى الحسن فإصل  
 بذلك أن معنى الشفع لا يصح في جميع ذلك ذهب الحنفية إلى أن معنى الشفع يصح في شكر النعم لا يجوز  
 أن يفعل المنعم من الامانة ما يورث على النعم فيبطل الشكر عليها وذلك يصح على مذهبه في الاحتياط  
 لا على ما ذهب إليه من فساده القول بالاحباط لأن بالامانة عندنا لا يبطل شكر النعمة وإنما الخفي  
 بها الذم والعقاب فمن يصح ذلك فيه لا عبرة **القسم** الآخر لا يصح معنى الشفع فيه لأنه لا يصح  
 خروجه عن كونه طفاؤا ذلك بخروج المعرف بالله ثم وصفاته ونحو وجوب الرأفة التي فيها  
 عقلا فانه لا يصح خروج ذلك اجمع عن كونها طفاؤا إذا لا يصح معنى الشفع فيها أصلا فاما ما يصح  
 معنى الشفع فيه فهو كل فعل يجوز أن يتغير من حسن إلى قبح فيقع على وجهه فيكون حسنا وعلى آخر فيكون قبيحا  
 ويقع في وقت فيكون حسنا وفي آخر فيكون قبيحا ويقع من شخص فيكون حسنا ومن آخر فيكون قبيحا وذلك  
 نحو المنافع والمضار والاعتبار في ذلك بجعل الفعل بل الاعتبار في ذلك بالوجوب الذي يقع عليها الفعل

وعلى

# في كراهية التصريح فيه

١٩٢

وعلى الجميع الشرعية لأنها قد تكون واجبة في وقت دون آخر وعلى شخص دون غيره وعلى وجه دون آخر لا ترى أن الحق في موضع مباح قد يكون حسنا ثم يعرض فيه وجه قبيح بان يخاف سبعا أو لصا أو وقوع حائط عليه ما ساكه فيصير القعود نفسه قبيحا ولما ذكرناه اختلفنا للشرائع ودخل التصريح فيها واخفض بعض المكلفين بما لم يشك فيه غيره وذلك ان الامساك في السب كان واجبا في شرع موسمي ثم صار قبيحا في شرع بنيتاء وغير ذلك من الشرائع يجب على الحائض ترك الصلوة ولو لا يجب ذلك على غيرها بل يكون ذلك قبيحا منه فعلى هذا ينبغي ان يجري هذا الباب فيما التصريح في الاخبار فندا خلف العلماء في ذلك فذهب أكثر من كلامهم في اصول الفقهاء من المعتزلة وغيرهم وهو قد ابي على ما هاشم ان التصريح في الاخبار لا يجوز وعللوا ذلك بان قالوا يجوز ذلك في اخبار الله تعالى ان يكون احدا من الخبيرين يكتبوا وفضلوا آيتين الامر بالتي هي احسن عبد الله البصر صاحب العمد وهو اخاره سيدنا الرضا في ان ذلك يجوز ولا فرق بين الخبر والامر انتهى في هذا الباب الذي ينبغي ان يحصل في هذا الباب الاخبار على ضربين احدهما ينضم معنى الامر انتهى فانه يجوز دخول التصريح فيه لانه فرق بين ان يقول صلوا الجمعة وبين ان يقول صلوة الجمعة يوم الجمعة واجبة في انه يجب في الحالين الصلوة ومع ذلك يجوز معنى التصريح فيه بان يخرج الصلوة من كونها واجبة قبل وقران بمثل ذلك قال الله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة فروع وقال الطلاق مرتان و قال من دخله كان امنا وقال والله على التاسيع اليك وكل ذلك خبر لانه لما كان معناه معنى الامر جاز دخول التصريح فيه بخلاف غيره من حسن القبح وما لا يكون معناه معنى الامر انتهى وهو الذي ينضم خبرا محضا عن صفة الشيء في نفسه فهو على ضربين احدهما ان لا يجوز تغير تلك الموضوع عما عليه فاما يكون كذلك يجوز معنى التصريح في الاخبار عنه فاما الاستفالة الصفة فلا يجوز لان ذلك جهل وذلك نحو الاخبار عن صفات الله تعالى وحدانيته فانه يجوز ان تعبد بآثاره بالاخبار ذلك وناره ينسخ عنها الاخبار عنها ولا يجوز ان تعبد بالاخبار عن صفاتها لان ذلك جهل على ما قد انقضت الخبر وهو ما يجوز استفاله عن تلك الصفة فانه لا يمنع ان تعبد بالاخبار عن تلك الصفة مادام الموضوع عليها فاذا انقل الى غيرها تعبد بالتي هي عن ان يخبر عالما ان خبره لتغير الخبر في نفسه وهذه جملة كراهية في هذا الباب شرحها يطول ومما ذكرناه مفع انشاء الله فاما شرائط

والاخر لا ينضم ذلك بل يكون خبرا محضا عن صفة الشيء في نفسه فاما يكون معناه معنى الامر انتهى

## في ذكر جواز نسخ الشرعيات

انما المكلف بنفسه في ان يامر به على غير الوجه الذي فهم عنه وذلك نحو طهارة  
 المكلف ان يصلي الصلوة عبادة للشيطان وامره اياه بان يفعلها عبادة له وقد عوامر  
 بالاجاز عن بقوة بنسبته وذهب عن بقوة غيره ولما قلنا ان الامر بالشئ والنهي عنه على  
 الوجه يكون فيحتمل ان ذلك يدل على البداء على ما قدمنا القول فيه يؤدي الى ان يكون الامر  
 فيحتمل ان كان المأمور به فيحتمل الى ان يكون النهي عنه فيحتمل ان كان الفعل حسنا وكل لا يجوز  
 ان يامر بالشئ ويمنعه عنه بعينه وفيه ان ذلك تكليف ما لا يطاق لان مقدرا المكلف في  
 احدا لو قيل لا يصح ان يفعل في الوقت الاخر في فهم عن الوقت الاخر فقد فهمنا عما لا يقدر  
 وذلك في كل لا يجوز ان يامر زيد بالشيء الذي فهم عنه عمره لان كونه مقدورا لاحد  
 يمنع من كونه مقدورا للاخر وكل لا يحسن ان يامر بالشئ على وجه يحسن عليه في نهى عنه على  
 اخر يحسن ايضا عليه لان ذلك يقتضي قبح النهي لان النهي عن الحسن يسبب قاما النهي عن غير الحسن  
 به فلقد يحسن على وجهه منها ان يامر زيدا بمثل ما نهى عنه عمره لان ما يقع حسنا من زيد  
 لا يمنع ان يقع من عمره فيحتمل ان ذلك عوامر الله تعالى الطاهر بالصلوة وذهب الجاهل عن هذا  
 على ضربين احدهما ان يقع منها على وجه واحد الاخران يقع منها على وجهين والحال فيهما  
 سواء وفيها ان يامر عمره وجيل زيدا في الثاني بمثل ما نهى عنه الاول فيحصل ان كونه فيحتمل  
 الاول لا يمنع من وقوع حسنا في الثاني في نسخ الشرع على هذا الوجه لا فصل في ذلك بل ان  
 يقع في الوقت الثاني على الوجه الذي وقع عليه في الاول وبين ان يقع على غير ذلك الوجه قاما  
 نهى عن مثل ما امر به في وقت واحد فاما لا يحسن لانه لا بعد ان يكون الفعلان المثلان الواحدا  
 منه على وجه واحد يختلف معهما في الصلاح فيكون احدهما مصلحا والاخر مفسدا وظاهر  
 الامر بالشئ والنهي عن غيره على وجوه وكذا لا يبرهن ما وقع الامر به والنهي عن مثل ما وقع  
 النهي عنه لم تذكر ذلك لان الغرض بيان ما يحسن من ذلك ليس ببيان ذلك ان نسخ الشرع منها  
 وهذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ذكر جواز نسخ الشرعيات بخلاف المعروف في  
 هذه المسئلة مع اليهود قد حكى حكاية عن عيسى بقوله من اهل الصلوة الامتناع من نسخ الشرع  
 وقوله مطر لا ينفذ الله اليهود على ذلك فرق احدهما يمنع نسخ الشرائع عقلا والفرقة الثانية

الوقت



# في حرجها من الشريعة

١٩٣

بمحو النسخ عقلا وتمنع منه سمعا والفرقة الثالثة يجوز النسخ عقلا وسمعا وإنما نكرهه  
 بنيتام لأن ما يدعى له من الحرجات عندهم ليست بدلالة ولا بين الدلالة على نفي بنيانهم بالحجرات  
 الظاهرة على يد من القرآن وغيره من الآيات التي ظهرت على يد ودل على حجة الاستحسانها ثبتت  
 وإذا ثبت بنوده بطل قول من منع من النسخ سمعا وقول من أنكر بنوده وإن جاز ذلك عقلا وسمعا  
 وكذلك بطل بوجه بنوده قول من منع من النسخ عقلا غير أنها تبين أن ما يدعى عنه من الشهادة العقلية  
 باطل ليعلم بذلك أن الذي تعلقوا به غير صحيح وأنه لو لم يثبت بنوه بنيان ولا بنوه أحد من الأبناء  
 عليهم لكان ما ذكرناه جاززا سائغا وليس هذا موضع الكلام في النبوة فكأن ذلك عليه وهو مذکور  
 في كتب الأصول مستفصا **والثاني** على جواز النسخ من جهة العقل هو أنه ثبت أن العبادات الشرعية  
 تابعة للمصالح وكونها الطافا في الواجبات العقلية ولو لا ذلك لما وجب عليها **والثالث** أن ما قلناه ذلك لأن  
 الشيء لا يجب ما يجب وما يجب لصفة هو عليها فيقتضيه وجوب الشيء أنما يدل على وجب الحكم له على أن  
 صفة الوجوب أن يصير واجبا بما يجب لأن واجبا ليس له صفة الوجوب يجري في الشيء يجري في الطلب  
 الظاهر والفتوح وأباحتهما وقد علم فمخرج ذلك **والرابع** أنه ثبت هذه الحجة فلا يخلو وجوب هذه الأشياء  
 أن يكون عقليا أو ما ندعيه من كونها مصالح والطافا فلو كان وجه وجوبها عقليا لوجب العلم  
 بالعقل وجوب هذه العبادات كما علم ويجمع الواجبات العقلية من وجوب شكر النعم ورد الودعة و  
 قضاء الدين الاضطرار وغير ذلك لما كان وجه وجوب هذه الأشياء بآثارها في العقل وقد علمنا أننا لا نعلم  
 بالفضل بوجوب الصلوة ولا الزكاة ولا الصوم ولا غير ذلك من العبادات التي جاءت الشرائع بها بل بحجة  
 فانها بالعقل وإذا بطل أن يكون وجه وجوبها عقلا ثبت أنها مما يجب كونه الطافا ومصالح **والخامس**  
 ثبت ذلك فلا يمنع أن يتغير المصالح فمصلحة كان في العبادات الواجبات رافعا عن فعله ويصير واجبا إلى  
 فعل الشيء ما يكون مصلحة لا يكون مصلحة لعدم ما يكون مصلحة في وقت يصير مفسدة في وقت السوء ذلك  
 بوجوب النسخ والآفة التكليف **فإن** قبله لا يجوز أن يكون وجه وجوب هذه العبادات هو أن لنا فيها  
 ثواب دون كونها الطافا فيلزم له الشيء لا بوجوب من حيث كان فيه ثوابا أنه لو كان كذلك لكان الواجب  
 كلها واجبة لم يكن في بعضها وبين الواجبات فلا بد من القول بما قلناه من أنها مما يجب كونها  
 الطافا وأما قلنا بذلك لأن ما يقع عند الواجب لولا أنه لم يقع يجب كوجوبه لا محالة وقد ورد

## فذكر جواب النسخ الشرعي

١٩٥

القرآن يصح منها على ما قلناه قال الله تعالى أن الصلوة نهى عن الفحشاء والمنكر فبين أنها إنما وجبت من حيث كانت مزارعة عن فعل البصيح وقال في محريم الخمر إنما يربد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والبسر فيصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فبين أن وجه قبحها كونها صادرة عن ذكر الله وموضع للعداوة والبغضاء وذلك بين صحته ما قلناه فإذا صح ما قلناه حسن من الله تعالى أن يأمر بالحسن أمرا مطلقا فإذا تغير وجه الحسن في البصيح وجب النسخ نهى عنه ذلك هو النسخ الذي قلناه وقد تلقوا من مخالفته ذلك بأشياء منها أن قالوا أن ذلك يؤدي إلى البداء فيها انتهى يؤدي إلى كون الحسن قبيحا ومنها أنه يقتضي استحسان الثواب على ما يستحق به العقاب الوعد على ما يستحق به الوعد فيها أنه إذا اطلق الأمر دل على حسن المأمور به ابتداء فلونى عنه لا تنقضي دلالة على ذلك ومنها أنه إذا اطلق الأمر أفضى حسن المأمور به ابتداء لأنه لو كان حسنا إلى وقت ليس في ذلك الوقت كما يجب بين خصوص العام وتفسير المحل والأكان الخطاب قبيحا فإذا لم يبين دل على الفعل حسنا وإذا كان حسنا ابتداء انتهى عنه قبح ومنها إذا اطلق الأمر بفعل وجب اعتقاد لزوم المأمور به ابتداء والعزم على فعله دائما والنهي عنه يقتضي كون العزم والاعتقاد قبيحا ومنها إذا اطلق الأمر عن غير وجه الخطاب إعادة المخاطب فلو كان المأمور به يلزم ابتداء ليس له ولما أهم له ما أمر به به لأن ذلك فيها إذا أمر بالشيء مطلقا دائما فلو جونا انتهى عنه لا أدى إلى الإوصاف بالقدرة على أن يخاطبنا بخطاب يقتضي الدوام ويقطع عليه فهذه الوجوه أقوى مما يتعلمون به ونحن نجيب عن واحد واحد منها على وجه يزول معه الشك انشاء الله تعالى **والجواب** عن الشبهة الأولى والثانية والثالثة شيء واحد هو أننا قد بينا فيما مضى أن النسخ الذي يحجزه هو أن يكون النهي متناولا لمثل ما تناوله الأمر لا عين ما تناوله وذلك بطل قولهم أنه يؤدي إلى البداء وبطل قولهم أنه يؤدي إلى كون الحسن قبيحا لأن الحسن غير البصيح على ما قرناه وبطل أيضا قولهم أنه يستحق العقاب بما يستحق به الثواب لأن على التفرع الذي قرناه على ما يستحق به الثواب غير الذي يستحق به العقاب **والجواب** عن الشبهة الرابعة وهي قولهم أن الأمر بالاطاعة يدل على حسن المأمور به ابتداء فلونى عنه لا تنقضي دلالة على ذلك فهو أن الأمر عندنا لا يقتضي التكرار

مجهزته وإنما يقتضيه الفعل مرة واحدة فعل هذا سقطت الشبهة فان اقرن باللفظ قول الأمر  
افعل ابدا فافظ التائب لا يفيد الدوام على كل حال لان هذه اللفظة تستعمل فيما لا يرد التائب  
الأثرى ان القائل يقول ان لم فلانا ابدا او امض فطلب العلم ابدا او انجر ابدا وغير ذلك ونحن  
نعلم انه لا يرد اجماعا لجميع ذلك الدوام لانه لا بد من انقطاع المأمور به وان اقرن باللفظ دليل  
على ان المراد بالامر التكرار فذلك لا يدل على الدوام لانه مما يقتضيه تكرار الفعل الدوام  
مصلحة فاما اذا شرب فلا يقتضيه دلالة التبع ترتب على دلالة العمل ومعلوم بالعمل ان  
الله تبارك وتعالى ما زاد من الفعل ما دام مصلحة لنا فاذا صار مثله مفسدة وجب ان ينهى عنه بمرحى لك  
مجرى ما علم بالعمل انه بامرنا بالفعل فاما ما قد بيننا في غيرنا عنه سقط التكليف عنه فاذا ثبت ذلك  
كان امره ثم تباح على دليل العمل ويصير ذلك في حكم المنطوق به واذ ثبت ما قلناه فمعلوم ان النهي  
ينقض دلالة الامر كقول القائل ان العجز المراد لزوم المأمور به ينقض دلالة الامر وذلك بيننا  
والجواب عن الشبهة الخامسة هي اننا اذا اطلق الامر فلو كان المراد به ان لا يثبت كماله  
الخصوص والمحل فهو ان الامر انما يجب ان يبين ما قصد بالامر الجرم لا لا يجمع مع عكسها بل لا يمتنع  
من المكلف ما ما عداه فلا يجب ان يثبت في الحال وقد علمنا ان المكلف متى بين له مفسدة ما امر  
امكن اذاه على الوجه الذي كلفه وان لم يبين له الوقت الذي يترك وجوب ذلك فيه لا يمتنع  
اذا المأمور به بالخطاب المحل لا يبعد البيان وكذلك القول في تخصيص القول ذلك ما عدا ما  
بيان التبع عن حال الخطاب امتنع ذلك في تخصيص العام وبيان الجواز والشاهد في هذا  
قلناه وان السبل او امر غلامه باخذ وظيفة في كل يوم وفي شبه الغاية يجب ان يبينها  
له وان كان لا بد من ان يبين له هذه الوظيفة التي امره باخذها وهذا بين والجواب عن الشبهة  
السادسة وهي قولهم اننا اذا اطلق الامر فقد اوجب اعتقاد لزوم المأمور به ابدا والعزم على فعله  
ابدا والنقض يقتضيه كونه ما يجب ان يكون الامر اذا اوردنا ما يجب ان يفعله المأمور به مادام  
مصلحة والعزم على فعله على هذا الشرط وورد النهي عن ما لا يورث في ذلك اذا كان الخطأ  
في حال يجوز فيها التبع فاما بعد انقطاع الوحي فيجب ان يفعله ذلك في غير ذلك على  
صفتين من غير ما لا بد من دخول الشرط في العزم والاعتقاد وان كان في احد الحالتين

# في ذكر جواز نسخ الحكم من التلاوة

١٩٧

لشبهين في الحال الاخرى بوجه **احد** **والجواب** عن الشبهة السابعة وهي قولهم ان اطلاق الامر وعرضه افادة الخطاب فلو لم يلزم المأمورية لبيان لانه لا يجوز ان يقصد التلبس فاذ لم يبين علم وامر فهو ان يقال لهم اليس الامر بين الوقت الذي يزول فيه التكليف فلا بد من فهم فيقال له انفسب الخ لبيان ان قال نعم التزم ما اراد الزامنا وان قال لا لانه قد تم جهة الفعل عليه في الجملة قبله وكذلك قد دل على جواز النسخ من جهة العقد في الجملة على انه انما يقال ليس بين ما يجب بيانها ومحتاج المكلف اليه فيكلفه اما اذا لم يبين ما ليس هذا محالة والمعلوم انه سبب في حال الحاجة فالتلبس **بل والجواب** عن الشبهة الثامنة وهي قولهم ان امره بالتس مطلقا لو لم يمنع من النسخ لما كان موضوعا لقدرة على ان يدل لنا على ما يبدل العبادة الى وقت وال تكليف فهو انه يصح ان يعرف ذلك بان يضطر الى فساد الرسول فيه كما اضطرنا الى فساد في ان شرعنا في انه لا يبق بعده ويجوز ان يعرف ذلك بانقطاع الوحي انفسب يعرف الرسول بان يعرف ان صلاح امته في هذا الشئ ما داموا مكلفين على انه لو لم يصح ان يعرف ذلك على التفصيل وقد عرفنا على الجملة لعلمنا انه ما دام صلاحنا فلا بد من ان يلزمنا لما اثر في ما نقوله على انفسب ان المأمور لا يجوز دوام الزوم لان ما هو يحسن من الله تعالى الزامنا بما يقضه انقطاعه هو حقا الثواب عليه لذلك يعلم انه انما يلزم ما دام صلاحا ولا حاجة بنا الى علم اخر لا يفسد التكليف وهذا واضح **وقل** سندل الخلق على جواز النسخ بما يفعله القديم قدم من الامراض بعد الصحة والفقر بعد الغنى وانما اذا جاز ان يختلف بحسب مصالح العباد فكذلك ما يكفونه وهذا قد وان كان الاول هو الاصل فاما من لم ينسخ من اهل الملة فافدناه بطل قوله وسطله انفسب وقوع النسخ في شريعتنا بلا ادني باب لانه لا خلاف بين الامة ان القبلة كانت في المقدس وانه نسخ ذلك بالوجه الكعبة وكذلك نسخ الحول في عدة المنوف عنها زوجها باربعة اشهر عشر ونسخ ايض تقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول وكذلك نسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد لاشين في نظائر ذلك كثيرة فلامعنى الاكثار منه وهذا جملة كافة في هذا الباب **فصل** في ذكر جواز نسخ الحكم من التلاوة ونسخ التلاوة دون الحكم جميع ما ذكرناه جاز دخولا للنسخ في التلاوة اذا كانت عبادة والحكم عبادة اخرى جاز وقوع

# في حرج جواز نسخ الحكم من التلاوة

١٩٨

النسخ في أحدهما مع بقاء الآخر كما يصلح ذلك في كل عبادتين إذا ثبت لك جواز نسخ التلاوة دون الحكم والحكم دون التلاوة فإن قيل كيف يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وهذا لا ينعض لكون التلاوة دالة على الحكم لأنها إذا كانت دالة على الحكم فينبغي أن يكون لالة ما إذا ما ثبتت والأركان بفضا على ما بيناه قبل له ليس ذلك بفضا لكونها دالة لأنها إنما تدل على الحكم ما دام الحكم مصلحه فاما إذا انتفى حال الحكم وخرج من كونه مصلحه لم يبق له التلاوة عليه ليس لهم أن يقولوا لأفائدة في بقاء التلاوة إذا ارتفع الحكم وذلك أنه لا يمنع أن يفعل المصلحة بنفس التلاوة وإن لم يقض الحكم وإذا لم يمنع ذلك جاز بقاؤها مع ارتفاع الحكم وليس لهم أن يقولوا إن هذا المذهب يؤدي إلى أنه يجوز أن يفعل جنس الكلام بحجة المصلحة دون الأخذ بذلك مما نابونه لأننا إنما نمنع في الموضع الذي أشاروا إليه إذا خلا الكلام من فائدة أصلا وليس كذلك بقاء التلاوة مع ارتفاع الحكم لأنها أفادت في الأبداء فعلق الحكم بها وقصد بها ذلك وإنما انتفى المصلحة المستقبل في الحكم فنسخ وبقي التلاوة لما فيها من المصلحة وذلك بخلاف ما سئل السائل عنهما وأما نسخ التلاوة مع بقاء الحكم فلا شبهة فيه فلما قلناه من جواز نقل المصلحة بالحكم دون التلاوة وليس لهم أن يقولوا إن الحكم قد ثبت بها فلا يجوز مع زوال التلاوة بقاءه وذلك أن التلاوة دالة على الحكم وليس في عدم الدلالة عدم المدلول عليه لأنزى أن اشتقاق الأمر بحجج الشبهة دال على بقاء أصل الله عليه له ولا يوجب عليه ما خروجه من كونه نبيا وكذلك القول في التلاوة والحكم بهما قد دلل على حكم العلم الذي يوجب منه خروج العالم من كونه عالما لأن العلم موجب لآله دال وأما جواز النسخ فيهما فلا شبهة أيضا في جواز نسخ المصلحة فيهما وقد ورد النسخ بجميع قلناه لأن الله تعالى قد نسخ اعتداد الحول ببعض أربعين شهرا وعشر ونسخ النصف قبل المناجاة ونسخ ثبات الواحد والعشر وإن كانت التلاوة باقية في جميع ذلك وقد نسخ أيضا التلاوة وبقي الحكم على ما روي من إية الرجم من قول الشيخ والشبهة إذا زينا فادجوها البتة كما لا من الله وإن كان ذلك مما أنزله الله والحكم بما في خلاف ذلك روي في شائع صبا كقراءة اليمين في فراشه عبد الله بن مسعود لا قد نسخ التلاوة والحكم بأن عند من يقول بذلك وأما نسخهما معا مثل ما روي عن عائشة أنها قالت كانت فيما أنزله ثم عشرة رصعات حجر من ثم نصف بحجر من بنو تلامذة وحكما

# في ذكر نسخ الشيء قبل وفعله

١٩٩

واتماد كرها هذا الواضع على جهة المثال ولولم يقع شئ منها لما اخل يجوز ما ذكرناه وصحته  
لان الذي اجاز ذلك ما قدمناه من الدليل وذلك كاف في هذا الباب فكل في نسخ الشيء  
قبل وفعله حكم اخلاف العلماء في ذلك فذهب بعض اصحاب الشافعي وغيرهم الى جواز نسخ  
الشيء قبل وفعله والى ذلك كان يذهب شيخنا ابو عبد الله وذهب المتكلمون من المعتزلة و  
اكثر اصحاب الجعفيين وبعض اصحاب الشافعي الى ان ذلك لا يجوز وهو الذي يختاره سببنا  
المرضي قدس الله روحه هو الذي يقوي في نفسه والذي يدل على ذلك ان القول يجوز اذ ذلك  
يؤدي الى ان ينهى الله تعمر عن نفس ما امر به لانه اذا امر شئ بعينه وقت بعينه ثم نهاه عنه قبل ان يفت  
عن ذلك الفعل بعينه فلهذا عن نفس ما امر به وذلك قبيح من وجهين احدهما ان ذلك الفعل لا  
من ان يكون قبيحا او حسنا فان كان قبيحا فالامر به قبيح فان كان حسنا فالنتى عنه قبيح وهذا  
بوجوب كونه فاعلا للشيء تعالى الله عن ذلك والوجه الثاني انه يؤدي الى البداء لانه لو كان حال  
ما امر به على ما كان عليه قبل الامر لما نهى عنه فدل بعينه على انه قد ظهر له من حاله ما لم يكن ظاهرا  
او استغربه ما كان عالما به وكل ذلك لا يجوز عليه نعم لان البداء اذا لم يخرج عن الجواز لم يضر  
يدل على البداء فان قبل انما يخرج ان ينهى قبل الوقت عن مثل ما امر به لا عنه بعينه فلا يلزم ما  
ذكرتموه قبل له ان الامر الاول اقضى فعلا واحدا في هذا الوقت فاذا نهى عن مثله لم يوصف ذلك  
بانه نسخ اصلا فان قالوا لواقضه الفعلين جميعا فكيف كان جوابكم قبل له ان كان ارادها جميعا  
بالامر فاذا نهى عن احدهما فنهى عما امر به هذا هو الذي افندناه انما وان كان اراد احدهما  
فهو المأمور به والآخر والنتى انما عن انه لم يريد غير هذا الفعل فظ وهذا جائز عندنا هذا  
اذا صح الجمع بين الفعلين فانما ان تعذر ذلك فالامر بهما مستحيل الاعلى وجه التخيير ومعنى امر بهما على  
وجه التخيير هذا انما يوجب والنهي عن احدهما كالنتى عنها جميعا في انه نهى عما امر به فان قالوا في  
عندكم ان الامر بالشيء في وقت وينهى عنه قبل وقته عن مثله وان لم يكن ذلك نسخا قبل له ان كانا ثابتن  
ووافقت على وجه واحد فبعد ان يكون احدهما مصلحا والآخر مضدا فكذلك لم يحسن النبي عن  
مثلا ما امر به في وقته فان قالوا انما يجوز النسخ قبل وقت الفعل بان يامره الله تعالى بفعل  
ويؤيدنا اعتقاده او امره عليه ثم ينهى عن الفعل بعينه فيكون النهى عنه غير المأمور به قبل



فَتَكُونُكَ الْيَتِيمَ الْوَالِدَ الْفَقِيرَ

مجلس شورای اسلامی  
جمهوری اسلامی ایران

# في ذكر نسخ الشيء قبل فعله

٢٠١

الآية منه قيل ان الذي جعله أصلاً في الفناء مثل ما ثبت عليه لان الامر بما يمنع من شيء  
كما يمنع الامر بما لا يطاق لان حراد الامر من اجل ان يفعل لما هو من الامر به من اصلاح فلو كان  
هذا امر به لفتح ولا يمنع ان يكون ذلك في ذلك بما يعلم انه يمنع منه وقل تعالى من هذا  
في ذلك ما يشاء منها قوله ثم بحول الله ما يشاء ويثبت فاحسن الله ما يشاء فيجب ان يكون  
امر بالشيء ثم ازاله عنه بنبي او غيره جائزاً ومنها ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بدينه  
ثم نسخ منه قبل الذبح لانه قال ابي في اري في المنام اني اذبحك فانظر ماذا اترى ثم قال بعد  
ذلك ناديتاه ان ابراهيم قد صدقت الرؤيا فمخض من الذبح وفداء بدين عظيم وهذا هو نسخ  
الشيء قبل فعله ومنها ما روي ان الله تعالى اوجب على نبيهم ليلة المعراج خبير صلواته  
اذا لها الى اخر قبل فعله فالولد قد صالح النبي فربما على رد النساء ثم نسخ قبل وقت  
الفعل والحي من الاول انه ليس في الآية انه ثبت ما يحا ويحرم ما ثبت ولا يمنع عندنا ان  
يحو غير ما ثبت ثبت غير ما يحا في تعلقهم بالظاهر وليس المراد بذلك النسخ لان ظاهره لا <sup>يقتض</sup>  
ذلك وقبل ان يحو ما يشاء ما يشاء الملك الموكل بالعبد في التحسين من المباحات و  
ما يشاء مما يقتض طلبه والحق في ذلك في ناوله غير ذلك مما قد بين في التفاسير  
والحي على تعلموا به ما بين امر الله تعالى ابراهيم عليه السلام بدينه فانه امر بمقتضات  
الذبح من الاضجاع واخذ الحديد وشدا البدن الرجل وغير ذلك وقد سمي مقدمة الشيء باسمه كما  
سعى المريض الى هدف بانه ميت فجاز ان يقول في اري في المنام اني اذبحك فمراده ما قلنا في  
يدل على صحة ذلك ما قد ساء من ليل العقل في انه لا يجوز ان يامر بالشيء ثم ينسخه قبل فعله  
ويدل عليه بعض قوله قد صدقت الرؤيا فلو كان المراد به الذبح على الحقيقة كان لا يكون مصدقاً لو  
نسخ قبل على ان الامور بما قد ساءه وليس لاحد ان يقول اذا كان الذبح غير ما هو به فكيف يقبل  
للذبح فانظر ماذا ترى وهذا كلام خرج وكيف قال ان هذا هو البلاء المبين مقدمة الذبح ليس  
فيها كل ذلك وكيف فعله بدين عظيم وليس الامور الذبح هو ذلك ان ابراهيم لما امر بمقتضات الذبح  
وكان في العادة ان مثل ذلك يراى بالذبح فظن انه سبؤ من الذبح فلذلك قال ما قال فاما الفداء  
فلا يمنع ان يكون ذبحاً ويكون فداء عن الذي ظن انه يومه من الذبح او عن مقدمة الذبح لا

# فِي ذِكْرِ شَيْءٍ قَبْلَ وَقْعِهِ

٢٢

هذا لا يجب ان يكون من جنس ما فدى به الاثر ان الهدى يفتد به خلق الراشدين ان لم يكن من  
**وقال** قوم انه امر بالذبح على الحقيقة وانه كان يذبح ثم كان يلطم ما ذبح اذا تجاوز موضع الذبح  
 فاذا فعل ما امر به ولم يسقط عنه هذا فرب الاول اقوى فاما من قال انه جعل صفة  
 عفة غاسا فامنع الذبح عليه فلا يصح لانه يقتضى الامر بما يمنع منه ذلك فيجوز لا يجوز  
 الله <sup>عليه</sup> ثم ما قدمنا القول فيه **والجواب** عما نقلناه من الثامن الخبر قال ما قدمناه خبر واحد  
 لا يجوز ان يفتق بمثله فيما طرقة العلم به على انه فاسد من وجوهها انه يوجب نسخ الشيء  
 ان يعلم المكلف انه مأمور به لان في الحديث انه نسخ عنهم ذلك تلك الليلة ومنها انه يوجب  
 نسخ شيء عنهم من حيث اشار به موسى وسئل محمد انه ان يخفف عن امته والتكليف لا يفتق  
 باخبار الانبياء ولا يؤثر فيه مسئلتهم التحفيف فيه ومنها ان في الخبر من التشبيه ما يقتضى انه  
 موضوع لا اصل له وان كان فيه فلا يمنع ان يكون صدقا **والجواب** عما نقلناه من رابعه انه  
 نسخ وجوب رد النساء على المشركن قبل فعله فهو انه لا يمكن شرطهم ان يرد عليهم النساء  
 ابدا ولا الى وقت بعينه فنسخ قبل ذلك بل اطلق ذلك اطلاقا ولا يمنع ان يكون المصلحة  
 اقضت امضا ذلك الى الوقت الذي نسخ ولو كان قبل ذلك لم ينسخ ولو هاجر امرأة قبل ذلك  
 كان يرد عليها علمهم وهذا لا ينافي ما قدمناه فاما ما يتعلق في هذا الباب بنسخ تقديم الصدقة  
 قبل المناجاة فقلط لانه انما نسخ عز وجل قبل الفعل لا قبل وقته لانه عصوا الا على ما علم  
 يفعلوا ما امر الله تعالى به وقته فنسخ عنهم وهذا جائز عندنا **وقد** يتعلق في هذا الباب  
 باخبار احاد لا يصح التعميل عليها في مثل هذه المسائل او شيء ليس بنسخ قبل وقت الفعل  
 وانما هو نسخ قبل الفعل فينبغي ان يعرف هذا الباب شيئا من ما يرد منه نشأ الله فلا يحمل  
 على من ضبط اصل هذا الباب فاما الذي يدل على النسخ قبل الفعل يجوز على ما قدمناه  
 فيه فهو انه متى الفعل في وقت وتقصي وقته فغير مشع ان ينهى عن امثاله كما كان لا يمنع ان  
 ينهى عن ذلك لو فعل لان ما ينهى عنه انما ينهى عنه لانه مفسدة له في التكليف فتقدم فعله  
 لما امر به وتركه له لا يؤثر في ذلك نسخ تقديم الصدقة قبل المناجاة الرسول عز وجل عليه  
 وان لم يفعلوا وعصوا فيه ما روى من ان امير المؤمنين فعله لا يخرج غيره من ان يكون حاله

امر

ولذلك

# فِي أَنَّ الزَّيَادَةَ فِي النَّصْرِ هِيَ كَوْنُ شَيْءٍ أَوْ لَا

٢٠٣

ما وصفناه فالقول بذلك غير صحيح ولما ذكرنا هذا الفصل عقب المسئلة الأولى لأن في  
 المتفتحة من يقول أن النسخ قبل الفعل لا يجوز ويظن أن ذلك يجري مجرى النسخ فلا وقت  
 الفعل بينهما من الفرق ما قدمناه **فصل** في أن الزيادة في النص هل يكون نسخاً أو لا  
**جواب** أبو علي وأبو هاشم إلى أن الزيادة في النص ليست بنسخ على كل حال وهو مذموم كثير  
 من أصحاب الشافعي ومنهم من قال أنه نسخ إذا كان المريد عليه بدل على أن ما عداه بخلافه  
 أن يكون النص على الثمانين في هذا العائف يدل عنده على أن ما فوفه لغيره مما قد أريد عليه كان  
 ختام هذا الوجه **جواب** أبو عبد الله البصري إلى أن الزيادة على النص إذا اقتضت  
 بغير حكم المريد عليه المستقبل كان خطأ وإن لم يقض ذلك لم يكن نسخاً وحكي لك عن الحسن  
 والذي إخوانه سيدنا الرضا رحمه الله وأبيه كان يذهب أيضاً أبو عبد الله رحمه الله من قبل  
 وهو الذي ذكره عبد الجبار بن أحمد في العمدان الزيادة على ضربين أحدهما بغير حكم المريد  
 عليه حتى لو فعل بعد الزيادة على الحد الذي كان يفعل قبل الزيادة لما كان مجزئاً وجب إعادة  
 ذلك نسخ المريد أو الآخر هو الذي لا يغير حكم المريد عليه ولو فعل بعد الزيادة على الحد  
 الذي كان يفعل قبلها كان مجزئاً وإنما يجب أن يضاف إليه الزيادة فلهذا سبيله لا يجب  
 نسخ المريد عليه وهذا هو الصحيح فمثال القسم الأول أن يوجب الله صلوة ركعتين ثم يضيف إليهما  
 ركعتين أخرتين حتى يصير النص أربعاً فإن ذلك يوجب نسخ الركعتين لأن بعده الزيادة  
 معلوم من حال الركعتين إلهما لا يجزئان فمضى لم يضيف إليهما الركعتين وجب إعادة الصلوة  
 من أولها فكذا ذلك روى عن عائشة أنها قالت كانت الصلوة ركعتين فزهد في صلوة الحضر  
 وأما قلنا أن هذا نسخ لأن الفعل الأول إذا وقع على الحد الذي كان واجباً قبل الزيادة صا  
 كأنه لم يكن موقوفاً مع الزيادة صححناه ومع الزيادة بمنزلة حكم فساد الأول في أنه يجب أن  
 يكون نسخاً له وأما مثال القسم الثاني فهو زيادة النسخ على حد الزيادة إلى البكر وزيادة الرجم على  
 حد الحصن وأما قلنا أن هذا ليس بنسخ لأن الحد الموقوف في الحال لا يتخلف وإنما يجب فيه الزيادة  
 ولم يجب استينافه لأن هذه الزيادة الواردة في حكم عبادة ثابتة في نفسها لا تؤثر في حال المريد  
 عليه لا ترى أنه لو فعل الأول بعد الزيادة على الحد الذي كان يفعل قبلها كان للغير مجزئاً وإنما

# في الزيادة في النص هل يكون نسخاً أو لا

٢٠٢

يجب ان يضم اليه الزيادة فيجب ان يحكم هذا القسم الاول وكذلك لو زيد في هذا الفاذا عسر  
لما اوجب ذلك نسخاً لان الثمانين اذا فعلت بعد زيد عليه من غير ان يضم الزيادة اليها اجر كما لا  
يجزى لو فعلت لما زيد عليها شيء وانما يجب ضم الزيادة عليها فقط فان قبل هذا اوجب ذلك  
كونه نسخاً لان هذا الثمانين كان يتعلق به رد الشهادة فاذا زيد عليه العشر لم يتعلق به ذلك  
تغير حكم الشرع فوجب ان يكون نسخاً **فيل** ان رد الشهادة لا يتعلق عندنا باقامة الحد  
انما يتعلق بالقدغ الذي يوجب التفسيد وادامه الحد كما ان رد الشهادة يتعلق  
افعال الفسود وادامه الحد الواجب فيه مثل شرب الخمر واللواط والسرقة وغير ذلك فقط  
السؤال لو سلم ان رد الشهادة يتعلق باقامة الحد اوجب ذلك نسخاً لان رد الشهادة  
عبادة اخرى منفصلة عن اقامة الحد لا نرى ان الحد فيه يصح وان لم يرد الشهادة **فان**  
ذلك لم يوجب نسخاً المزيدي عليه من ذلك بمنزلة اباحة شرب الخمر عندنا اذا انقضت عقوبتها  
فان عدتها وان زيد فيها او نقص منها لا يوجب نسخاً لذلك لانه حكم اخر يتعلق بانقضاء العقوبة  
طالك العقوبة ام قصرت فتغير العبادات لم يوجب نسخاً وكذلك لو تغير حكم ستر العورة والوفاء  
والقبلة والصلوة ما اوجب ذلك نسخاً الصلوة فكذا القول ورد الشهادة فان قبل النص  
هذا المقدار اذا كان ثمانين في فعل ذلك يكون قد استوفى الحد فاذا زيد عليه عشرين لم يكن  
بفعل الثمانين استوفى الحد فوجب له ان يكون نسخاً **فيل** له هذا كلام في عبادة لان مقتضاه  
انه يجب على الامام ان يضم الى الثمانين عشرين حتى يكون قد استوفى الحد الواجب فديت ان ذلك  
لا يوجب نسخاً فان قبل فوجب على هذا ان تقولوا ان التضمن من العبادة اذا انقضت الايصار  
اذا انقضى على حد ما كان يؤتى بها من قبل ان يكون نسخاً **فيل** له كذلك نقول ونسبب بعد  
هذا الفصل انشا ما زاده الشرط وبعض العبادات فانه لا يوجب نسخاً اذا كان منفصلاً من  
العبادة وتصح من ورنه لانه اذا كان كذلك صافي حكم عبادة اخرى يفارق ذلك ما قلناه من  
الصلوة من زباده ركعة فيها انقضت النسخ لان الصلوة بعد الزباده تصير المزيدي حكم الشيء  
الواحد فلم يكن ذلك موجباً للنسخ **فان** اثبت ما قد تناه فكل زباده تصح دون المزيدي عليه **او** يصح  
المزيدي عليه دونها فاحدهما لا يوجب نسخاً الاخر كما ان زباده صلوة على ما اوجب الله تعالى صلوات

لا ينقص

## في الزيادة في النسخة الأولى

٢٥

لا يقتضي نسخها فاما الكفار ان التلاوة فيها في فرضنا ان الله تعالى زاد فيها راجعا  
فان ذلك هو جرح محرم ترك التلاوة لانه كان من قبل جرح تركها لجمع الان لا يحرم ولكن لا  
يقضي نسخ الكفار ان التلاوة لما قدمناه من انها لو فعلت على الحد الذي فعلت قبل العباد  
بالرابعة كانت واقعة موصفا فلم توجب ذلك نسخا فان قيل فما قولكم في الذي بينه وبينه  
من وجوب الحكم بالشاهد البين يقتضي ذلك نسخ ما اوجب الله تعالى من الحكم بالشاهد  
بشاهد امرين فان ظلم ذلك ظلم بجواز نسخ القرآن بخبر الواحد ذلك خلاف منه حكم بل  
هو خلاف الاجماع وان ظلم ان ذلك ليس بنسخ يتبوا القول فيه قيل ان ذلك ليس بنسخ  
لان القرن اذ اول على ان الحكم بالشاهد الواحد لا يتم الا بان ينضاف اليه الثاني ويستلزم  
امرا ان لا يمنع من قيام الدلالة على كون غيره شرطافية قد اجتمع الطائفة المحقة على جواز ذلك  
فكان ذلك موجبا للعلم وخرج من باب خبر الواحد الذي ذكره السائل واما قبيل الرقبة الواجب  
في الظهار بالامان فقد تقدم القول فيه كما من قال ان زيادة العشرين في حد الفاذ نسخ  
له وان قبيل الرقبة بالامان نسخ فهو موافق لمن انكر ان يكون ذلك نسخا في المعنى لانهما معا  
يقولان ان الدليل الاول يقتضي جواز الكافرة واقتضي كون الحد ثمانين وان الدليل الثاني دل  
على ان الحد مائة وان الرقبة الكافرة لا تجزى اما يختلفان في العبارة واحدهما يعتبر ذلك  
بانه نسخ والاخر يعتبر بانه تخصيص فلا طائل في ذلك فان قيل من جعله نسخا لا يقبل خبر  
الواحد من جملة تخصيصا يقبل خبر الواحد في القياس قيل اما على مذهبا فلا يقبل  
في الموضوع خبر الواحد ولا القياس على ما مضى القول فيه ومن اجاز خبر الواحد في التخصيص  
قبوله في النسخ فليحتم ان يقول له اذا قلت لا قبل خبر الواحد في نسخة نسخ ولم يرجع في ذلك  
نسخ الا الى ما وافقك عليه في المعنى الذي ليس بنسخ عندك فليكن ان ندل على ذلك انه لا يجوز  
قبول خبر الواحد فيه فان عينك بقولك انه نسخ من حيث لا يقبل فيه خبر الواحد والقياس كثر  
ثابتا الشيء على نفسه في ذلك غير صحيح فاما من يقول ان الزيادة نسخ على كل حال فيقول فيما  
من الزيادة التي علم انها ليست نسخا ان ذلك افرن مجال الخطاب فلم يوجب ذلك نسخا وذلك  
نحو وجوب التبت في الصلوة وهو كون الرقبة سليمة من العيوب التي تمنع من اجرائها وغيرها



## في ان النقص من النص هو شئ امرأ

٢٠٤

من المسائل يقول ان الزيادة انما توجب النسخ اذا دل عليها ما يوجب النسخ به ويقول اذا دل خبر  
الواحد والقياس على نسخ شئ من القرآن وجب لان نسخ القرآن بذلك لا يجوز وعلى هذا  
يدل المسائل في الفرع كل احد على ما ذهب اليه وهذا محلة كافي في هذا الباب **فصل**  
في ان النقص من النص هل هو نسخ ام لا والخلاف فيه حكى ابو عبد الله البصرى عن ابي الحسن الكوفي  
انك كان يقول ان العباد اذا نسخ بعضها لا يكون ذلك نسخا لجميعها ويجزئ لك مجرد اعمو  
اذ النقص او استثنى من ذلك لا يكون تخصيصا للكل فكان معتلا لذلك بان القبلة نسخت  
بالقبلة ولم يوجب لك نسخا للصلاة وكان يلحق بذلك صبا عاشورا ونسخه شهر رمضان  
ويقول ان النسخ تناول الوقت لا العباد وان الواجب من الصلوة في رمضان هو الذي كان  
واجبا في عاشورا وكان يجعل لك صلاة في ان الشرط الحاصل للعبادة الاولى يجب ان يكون  
حاصلا للثانية ايضاً ويقول اذا كان المنفرد في صوم عاشورا اتى بنسخه غير مبيته فكذلك يجب  
وغيره لان صورته هو صوم عاشورا وانما نسخ وقتهم بعضهم الى ان النقص من النص  
يقضي النسخ وفي كلام الشافعي ما يدل على ذلك لا خلافا ان النقص لا يقضي نسخ ما سقط عنه  
كان واجبا في جملة العباد ثم انزل وجوبها انما الخلاف في انه يقضي نسخ ما بقي من العباد امرأ  
والذي ينبغي ان يعتد به هذا الباب ان يبق العبادات الشرعية قد يكون جملة ذات شرط كالصلوة  
ويكون فعلا واحدا وله شرط وقد يكون فعلا مجردا عن الشرط فاذا كانت العباد فعلا واحدا  
فالنسخ انما يقع فيها بان يقطع وجوبها ولا يقع ان ينسخ بعضها لانه لا يفسد لها فاما نسخ شرطها  
فانه لا يوجب نسخها وكذلك نسخ شرط الجملة التي هي ذات شرط لا يوجب نسخها لان من حق  
الشرط ان يكون في حكم التابع للشرط لانه يجب لا يجله وليس في نسخ تغير حال الشرط وهذا  
ان ينسخ الطهارة فان ذلك لا يوجب نسخ الصلوة بل يجب بقا حكم الصلوة على ما كان عليه من  
قبل فاما اذا نسخ بعض تلك الجملة كمنح القبلة او كمنح ركوع او سجود فان ذلك يوجب نسخ الجملة  
لان تلك الجملة في المستقبل لو اوقفت على الحد الذي كانت واجبة ولا يخرج وجوبها عما نقصا  
نقصا القبلة بمنزلة اخراج الصلوة من كونها واجبة جائزة فلذلك وان يكون نسخا وهو بمنزلة الزيادة  
ايضاً في هذا الوجه فيجب ان يكون مثلها في ان نسخ فان قيل ان القبلة اذا نسخت فبأنى من الصلوة

# فِي نَسْخِ الْكِتَابِ بِالسَّنَةِ

٢٧

عبادة مبدأة لم يكن مثله من قبل واجبا فكيف يجمع ان يقولوا انه نسخ قبل ان يات به وان لم يكن  
 الصلوة من قبل على هذا الوجه فاما كان واجبا من قبل من الصلوة لو فعل الان لم يجز فوجب ان  
 يكون اسقاط القبلة نسخا له من هذا الوجه فاما صوغا شورا فاما يقال انه نسخ برضا من  
 ان عند سقوط وجوبه امر بصيام رمضان الا ان صور رضا ما نسخ له لان الحكم انما ينسخ حكما اخر  
 اذا اصرح ان يجتمع على وجه فاما اذا اصرح وجوب الثاني مع الاول ويمكن فعلها جميعا فاحدها  
 لا يكون ناسخا للآخر ولذلك قلنا ان قول الله تعالى ولا بوبه لكل واحد منها للسنة يعلم به  
 وجوب نسخ الوصية للوالدين والاقربين لان اجتماع الوصية والميراث لهما غير منكر بل هو صحيح  
 الذي يذهب اليه ومن خالفنا في ذلك يرجع الى ما روي من قول النبي لا وصية لوارث ويدين ان  
 ذلك يجمع عليه عندنا ان هذا خبر واحد لا ينسخ به ظاهر القرآن ولو سلم ان صوغا شورا نسخ  
 في الحقيقة برضا لما صح ان يصرح النسخ الى الوقت لان من حق النسخ ان يشاؤوا الا فقالوا  
 في الاوقات نفسها لا نقلا ليس من فعل المكلف **فصل في نسخ الكتاب بالكتاب**  
 والسنة بالسنة ونسخ الاجماع والاموال القياس ويجوز القول في النسخ بما لا خلاف بين اهل  
 العلم ان نسخ الكتاب بالكتاب يجوز والعلة في ذلك بدنية وذلك لانها في وجوب العلم والعمل  
 فكما يجوز تخصيص احدهما بالآخر وبما ان احدهما يصاحبه فذلك يجوز نسخ احدهما بالآخر  
 بلزم على ذلك دليل العقل الذي لا ينسخ الكتاب به لا نافذ ببيان من شرط النسخ ان يكون  
 بدليل شرعي فاما معنى النسخ فقد يقع بدليل العقل وقد وقع ما قلنا انه جائز لان الله تعالى  
 نسخ الاعناده حولا بالاعداد اربعة اشهر وعشرا ونسخ الصدقة قبل المناجاة ونسخ بناء  
 الواحد للعشرة كل ذلك بالكتاب ان كان المنسوخ به ثابتا **واما السنة فانسخ بالسنة**  
 اذا نشا وبما في الدلالة فان كانت الاولى من اجزاء الاحاد فعلى مذهبنا ذلك ساقط لا  
 لا نفعل بها وعلى مذهب الفقهاء يجوز نسخها بمثلها لانها اذا كانا طريقا العلم فحكمهما حكم الكتاب  
 وان كانا طريقا العمل فحكمهما ايضا متساوية فيجب صحة نسخ احدهما بالآخر وقد وقع ذلك  
 ايضا على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الاضاحي ذبانه الفبر ثم نسخ ذلك فاباح  
 الذبانه والادخار للحوم الاضاحي ولا فصل بين نسخ قوله بفعله وقوله بقوله وقد وقع ذلك

# في نسخ الكتاب بالسنة

٢٠٨

عند الفقهاء لا نذكر ان امر على ما روي بقول شارب الحشر في المرة الرابعة ثم اخذوه وقد ثبت  
 والبعث فحده ونسخ بقوله وعندنا ان هذا الحكم غير نسخ بل هو ثابت واما نسخ الكتاب  
 ونسخ السنة بالكتاب فينبين القول في ذلك واما الاجماع فنحن لا يجوز نسخ السنة لا بدليل لا  
 بل هو ثابت في جميع الاوقات لان الفعل عندنا يدل على صحة الاجماع وما هذا حكمه لا يجوز  
 فطرف عليه النسخ وكذلك لا يصح النسخ به لان من شأن النسخ ان يكون ليدل شرعا من غير  
 المنسخ وذلك لا ينافي في الاجماع على مذهبنا فجزئ لك مجزي اذ لا العمل لا يجوز النسخ بها  
 على ما مضى القول فيهما واما على مذهب الفقهاء فلا يجوز نسخهم نسخا لا بدليل قد استقر بعد ارتقاء  
 الوحي معلوم ان بعده لا يصح النسخ فثبت ان النسخ غير ذلك لا يصح النسخ به مثل ما  
 قلناه نحن من ان من شأن النسخ ان يكون من غير شرع من النسخ والحكم اذا كان ثابتا فلا يجوز  
 ان يجمع لامة بعد ذلك على خلافه لان ذلك يؤدي الى بطلان الاجماع واما اذا اجمعا  
 على شيء ثم ورد الخبر بخلافه فاجماعهم على ان لا يعمل على من غسل ميتا على مذهبهم ولا رضى  
 حامله قد ردنا السنة به فاما يستدل بالاجماع على ان الخبر صحيح ولا يجب قوله واما  
 ان يكون منسوخا فلا واما لو ادلك لا نلوك ان صحيحا لما اجمعت لامة على خلافه لانهم يتبعون  
 الادلة ولا يخالفونها او يستدل بالاجماع على انه نسخ بغيره لا بغيره فان قيل فلا يجوز ان نسخ  
 اجماعهم على قولين باجماعهم على احدهما لان هذا الاجماع قابل على ان القول الآخر الذي سقوه  
 من قبل القول به قد حرم القول به وهذا نسخ للاجماع قبل له هذا يقطع على مذهبنا لامة اذا  
 اجمعا على ان كل واحد من القولين جاز لا يجوز ان يجمعوا بعد ذلك على احد القولين لان ذلك  
 الاجماع الاول انما يصح ذلك على مذهب من قال بالاجتهاد بان يقولوا بقولين من طريق  
 الاجتهاد ثم اذا هم الاجتهاد الى قول واحد على هذا الضم لا يكون ذلك نسخا لانهم انما سقوا  
 القول بالاول بشرط ان لا يكون هناك ما يمنع من الاجتهاد كما ان من غاب عن الرسول فاما يجزئ  
 في المسئلة بشرط ان لا يكون من النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وجد الاجماع على احدهما عند الشرط المذكور  
 القول بالآخر في القول به هذه العلة لا لانه منسوخ واما القياس فنحن لا نرى غير معمول به  
 في الشرع على ما نذكر عليه المستقبل فلا يصح نسخ ولا النسخ به واما على مذهب من قال

## في ذكر نسخ القرآن بالسنة المنقرضة

٢٩

بالعمل به فلا يصح ان ينسخ نسخة لانه يمنع الاصول فاما الاصول ثابتة فنسخة لا يصح والنسخ لا يصح  
ايضاً لان من شرط صحة ان يكون في الاصول ما يمنع من طوجوز وانسخ الاصول بجوز وانسخ  
الاصول بقباس لم يوجد على الشرط الذي يصح عليه فاما الاجتهاد بان على مذهب الفقهاء  
فلا يصح النسخ فيها لانه يجوز ان يرجع من اجتها الى اجتهاد ويجوز ان لا يرجع ليس يجوز ان  
اتخذ القولين بنسخ الاخر ولذلك قال معاذ اجتهدوا في ازالة الكتاب <sup>الاطل</sup> السنة وكذلك  
غيره من الصحابة كانوا يتركون اجتهادهم للتصوم وما نحوى القول فلا يمنع نسخة لان اللفظ  
يدل عليه كما يدل على ما بينا وله صحاح فان قيل هل يجوز ان ينسخ ما يقتضيه نحوى الخطاب مع  
صريحه كان ينسخ ضربا للوالدين وبقي حريم قوله لها اق فيشيل لا يمنع لاهما في الحكم بمنزلة  
ما بينا وله العموم من السمتين ينسخ بعض ذلك مع بقا البعض لا يمنع وبما رقا القياس لان نسخ  
مع بيان اصله لا يصح لان صحة الاصل يصح الفرع فاما ما باننا فيجب صحته وكذلك لا يجوز بقاء  
القياس مع نسخ اصله لما ذكرناه من العلة ومن الناس من منع ذلك فقال لا يجوز ان يشبه صريحه  
يرفع فحواه لان ذلك منافضة ويشبه في العرف لانه لا يجوز ان يقال فلان لا يعلم مثقال ذره  
وهو يعلم القناطر او فلان ياكل دغيفاً ثم يقول هو باكل ما نزل رطل فاذا كان كذلك فذوق النسخ  
في ذلك لا يصح واما النسخ باقرار النبي صلى الله عليه وسلم على الفعل فسيبين في باب الافعال انشاء الله **فصل**  
في ذكر نسخ القرآن بالسنة والمنقرضة بالقرآن **التهذيب** المتكلمون باجماعهم من المنقرضة وغيرهم جميعاً  
ابن حنيفة وما الى ان نسخ القرآن بالسنة المقطوع بها جازر واليه ذهب سبينا المرتضى رحمه الله و  
ذهب <sup>الله</sup> الحاشي وطائفة من الفقهاء الى ان ذلك لا يجوز وهو الذي اخاره شيخنا ابو عبد الله  
رحمه الله ولا خلاف بين اهل العلم ان القرآن لا ينسخ باخبار الاحاد الا ان اجاز نسخ القرآن بالسنة  
المقطوع بها يقول كان يجوز نسخة انسخ باخبار الاحاد ولكن الشرع منع منه وهو الاجماع على اخبر  
الواحد لا ينسخ به القرآن والا كان ذلك جائزاً كما ثبت عندهم تخصيص عموم القرآن وبيان مجله باخبار  
الاحاد **والحق** هذه المسئلة نظر الآتي اذ كونا نقلوا به كل واحد من الفريقين على ضرب من الاجاز  
فاستدل من قال يجوز ذلك انه اذا وجب السنة المقطوع بها العلم والعمل ساوفاً الكتاب في ذلك  
فيجب جواز حصو نسخة بها كما يجوز ان يبين بها وآما لا يجوز نسخ غير الواحد للاجماع الذي ذكرناه ولا

ويحتمل

كان ذلك جازوا وقالوا انهم السمع اذا كان واقفا في الاحكام التي هي تابعة للصالح كان السنة  
في الدلالة على الاحكام كالقرآن لا يختلفان فيجب جواز نسخها قالوا ومنه القرآن في باب العجا  
على السنة لا يخرجها من الشاؤ فيماد كراهية بين ذلك ان نسخ الشريعة تمام صحيح من حيث كان لا  
على ان الحكم المراد بالاول اريد به الى غاية هذا علم ان قوله ثم اذا كان نسخا ولم يكن قرآنا في الآية  
على ذلك كالقرآن فكذلك حال السنة في ذلك يجب ان يكون حال القرآن في جواز نسخ القرآن به لان الله  
يخضع القرآن به من العجا لاننا نأثر له فيما يصح السمع من الدلالة على الحكم لان نفي كونه  
معجزا مع كونه قولاً له ثم لا يخرج به من ان يدل على الحكم كهوذا الذي يمكن معجزا الا ترى ان قوله  
دلالة على الحكم وان لم يكن معجزا اذا صح ذلك لم يكن يكون القرآن معجزا اعتبارا فوجب صحة  
نسخها بالسنة على ما قدمناه واستدل من امنع من جواز نسخها بالسنة باشباه منها قوله  
وانزلنا اليك الذكر لنتبين للناس ما نزل اليهم قالوا فخلع الله ثم مبيتنا للقرآن فلو نسخها كان  
قدزاه والازالة ضد البيان واعترض من خالف في ذلك بان قال انه اذا نسخها بالسنة  
بين الوقت الذي هو فيه العبادة وهذا في ان بيان جار مجرى التخصيص ولو لم يكن ذلك بمانا  
لو يكن في وصف الله تعالى بانه مبين دليل على انه لا يفعل ما ليس ببيان كما لا يدل على انه لا يبتدئ  
باحكام شرعها وقال ابو هاشم ان معنى قوله لنتبين للناس ما نزل اليهم اي تبلغ وتؤدي لان  
الاداء بيان ومتى حملنا الآية على هذا وفيها حقها في العمول لا نؤد لكل ما نزل الله وفي حمله  
على البيان الله هو التفسير على التخصيص اذا امكن حمل الآية على العمول وان اولى من حملها على خصوص  
واستدلوا انهم بقوله واذا بدلنا اية من مكان اية قالوا فبين ان تبدل الآية بالآية وذلك يمنع  
من ان ينسخ بالسنة واعترض على ذلك من خالف بان قال ليس فيه بانه لا يجوز ان تبدل الآية الا  
بالآية فالقول بلا يصح لانه لا يدل على موضع الخلاف من نسخ حكم الآية بالسنة لانه اذا ذكر  
ان الآية تبدل بالآية ولم يذكر الحكم دل استدلوا بقوله ثم وقال الذين لا يرجون لقاءنا ان تبطل  
هذا الوعد فلم يكونوا في ان ابدل من لقاء نفوس في ان تبدل بالآية لا يقع الا بالكاتب قالوا في  
في ذلك ان قوله ثم فلما يكون في ان ابدل من لقاء نفسه يدل على انه لا ينسخ الآية الا بوحى من الله  
قرآنا كان او غير قرآن وكذلك نقول لان النسخ لا ينسخ القرآن من قبل نفسه على حال واقوى استدلالا

# في ذكر فتح القرآن في التفسير للقرآن

٢١١

في هذا الباب قوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً الآية  
من وجه منها ما ذكره أبو العباس بن جرير أنه قال لما قال تعالى نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً  
به الكسب واحتل غيره فلما قال بعده الرقعة أن الله على كل شيء قدير علم أنه إذا بدأ بتقديم ما يخص  
هو بالقدرة عليه هو القرآن العجيب فكانت آيات بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً بالقدرة عليه  
منها أنه تعالى نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً فاضاف ما ننسخ به الآية إلى نفسه الاستبدال لضاف  
تعالى في الحقيقة ومنها أن الظاهر في الاستبدال أنه إذا قبل لأحد أخذ منك ثوبا إلا أعطيك  
خير أسدرين لادبر من قبل الأول كذلك قوله ما ننسخ من آية أو ننسها لما ذكر في الأول آية فبما  
يكون هي المراد بقوله نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً  
أما يكون خبر من الآية بأن يكون انسخ منها أو التفعيل بالآية تقع بثلاث وتساويها في الحكم فبما  
يكون ما يأتي به من يد في التفعيل على ما ينسخ ولا يكون زائداً عليه إلا يحصل به التفعيل من كلا الوجهين  
والاستبدال بفتح ذلك فيها وحكم من خالف هذا المذهب في تأويل هذه الآية وجهان أحدهما وهو المحكي  
عن أبي هاشم وهو أنه قال ليس قوله نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً على أن ما يأتي به هو التناسخ لأنه لو  
نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً بفتح الآية ثبوت آخر ثبوت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً  
عن هذا بأن قال إذا ثبت أنه لا بد أن يأتي بآية أخرى وكل من قال بذلك قال أنها تكون ناسخة ليس  
في الأثر من قال لا بد من أن يأتي بآية أخرى وإن لم تكن ناسخة لأن من جرد فتح القرآن بالاستئصال  
بجواز ينسخ بالاستئصال لم يأت بآية أخرى وكل قول خالف الإجماع وجب طرده أعرض  
على الاستدلال بالآية أيضاً بأن قال قوله ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً  
التسخير قبل الإتيان بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً بفتح الآية ثبوت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً  
بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً بفتح الآية ثبوت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً بفتح الآية ثبوت  
من آية أو ننسها كما أن الظاهر إذا قال نأت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً بالآية ثبوت بجهر منها أو سلبا أو استبدالاً  
الحال الأوطر وعليه السباغ وإن كان البطل للسواد هو السباغ الطاري كذلك البطل للحركة يكون  
الذي يطرد عليه فكذلك القول في الآية وأعرض أيضاً على الاستدلال بالآية بأن قالوا ليس في  
ظاهر الآية فتح حكم الآية وهو موضع الخلاف وهو أيضاً بسقط الإجماع لأن أحد البطل



# في ذكر نسخ القرآن بالسنة الشريفة بالقرآن

٢١٧

نسخ الآية وبين نسخ حكمها فمن فضل بينهما كان مخالفا للاجماع وقالوا ايضا ان نسخ الآية انماها  
 اذا حمل على ان المراد به انه ينسخ عن صدور الرجال فانه نعم هو الفاعل لذلك فلا يصح وقوع ذلك  
 بالسنة **وقتي** حمل ان المراد به ان يبين تلاوتها ليس بطاعة فذلك يصح بالسنة والقرآن جميعا  
 ولينصر الاول ان يقولوا انما حمل الآية على الامرين جميعا على انه لا ينسخها عن صدور الرجال الا الله  
 ولا يبين تلاوتها ليس بطاعة الا بقرآن اخر خيرة ومثله وان ذلك لا يقع بالسنة اصل هذا  
 الظاهر **واعرضوا** ايضا الاستدلال بها بان قالوا قولنا كذا خير من كذا يستعمل بمعنى انه انفع لنا  
 منه انه قد زاد في باب النفع على غيره واذا ثبت ذلك جاز ان يقال انه ناسخ بخبر منها اي بانفع لكم  
 منها والمنفعة في هذا الموضع هي ما يستحق بالفعل من الثواب ليس يمنع ان يكون الثواب بما يدل  
 السنة عليه من الفعل اكثر مما يستحقه على الفعل الذي دلنا الآية عليه على تلاوتها فيجب من هذا  
 الوجه صحة نسخ الآية بالسنة وان يستدل بنفس الآية على ما نقوله **واجاب** من نصر المذهب الاول عن  
 ذلك بان قال وكان يجب على هذا القدر ان يقال بالاطلاق ان السنة خير من القرآن وبراد بذلك  
 انه اكثر ثوابا في اطلاق ذلك خروج من الاجماع **واعرضوا** على الوجه الاول من الاستدلال بالا  
 بان قالوا قوله ناسخ منها مضى فذلك الى نفسه لا يدل على ما قالوه لان عندنا النسخ انما يقع بالقرآن  
 الذي انما الله نعم به ان كان بالسنة فنسند على نفعه وقد اعطينا الاضافه فيها **وقالوا**  
 ايضا الوجه الثاني انه لا يمنع ان يقول القائل اخذ منك كذا واعطيك ما هو نفع منه وان  
 لم يكن من خبسة لانه قد يقول الرجل لصاحبه مصرح لا اخذ منك ثوبا الا واعطيك ما هو  
 منه من الثياب ولا اخذ منك دارا الا واعطيك ما هو نفع لك من البساتين وغير ذلك  
**وقالوا** في الوجه الثالث من قوله نعم الرقلم ان الله على كل شيء قدير انما يريد به انه قادر على  
 بينه الآية بما يعلم انه اصل العباد من النسخ الذي يخص بذلك هو الله نعم واستدل  
 بعض اصحاب الشافعي على صحة ما ذهبوا اليه بان قالوا لا يجوز ذلك من جهة العقل لان ذلك  
 اربابا بالنتي واستدل على ذلك بقوله واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما  
 استغفر بل اكثرهم لا يعلمون ثم بين انهم ليس يرفع هذا بقوله وان المبدل هو الله نعم بما تزلوه  
 غلط لان الله نعم ذكر اثم نسبوا الى الاخرى عند تبدله الآية بالاية فان كان ما يلحق من رتبته

# في ذكر نفع القرآن بالسنة بالقرآن

٢١٣

قد يمنع من نفع الآية بالسنة فحين يمنع من نفع الآية بالآية أيضاً وكيف يمنع العقل من ذلك  
ومن علم كون القرآن معجزاً يعلم صدقه وعلوه بصدقته في الإزنيان بقوله إذا نفع الآية بالسنة  
وليس نفع بالسنة نفعاً من تلقاء نفسه بل هو نفع له بالوحي النازل عليه فهو في الحكم كأنه نفع  
آية بآية وفي الناس من قال إن العقل يحجز ذلك لكن لم يرد ذلك في السنة ولم يثبت فهذا  
وجه الآلة ليس بلام في هذه المسئلة لأن صاحبها مقرر بجواز ذلك دائماً إنكرو وجوده فالواجب  
أن يبين له الوجود ومن يذهب إلى ذلك فله أشياء يذكرها فيخلق بها زمانها أن عرض ما  
بحاج الآية لا يجوز له إذا ثبت ذلك أن يتأوله لأنه ليس بمسند إلى دليل صحيح للتأويل وما  
من قال لا أقول أن نفع القرآن بالسنة جاز في العقل ولا يجوز لأن الجواز شك وقد عكس  
بالشرع المنع منه فذهب عن معنى هذه اللفظة لأن المراد بها أن نفع القرآن بالسنة من قبل  
الذي شك في حاله ليعتد الله بقرآنه لا وأنه من جبر ما لا يجوز ذلك فيه هذا الأصح الامتناع  
منه كما لا يصح الامتناع من أن يقول كان يجوز أن يتعبد الله بقرآنه بصلوة سارسته ولا وأن علمنا  
بالسمع أنه لم يتعبد بها وهذا جمل كافية في هذا الباب أما نفع السنة بالكتاب فظاهر من مد  
الشافعي المنع منه هو الذي صرح به في رسالته جميعاً وفي احتجاجه من يضيف الجواز ذلك الأول  
أظهر من قوله لكن لما رأى هذه المسئلة تضعف على النظر جعل قولاً آخر على حسب ما يفعله كثير منهم  
وأما الباقيون من الفقهاء والمتكلمين فعلى جواز ذلك وتعاون من منع من ذلك بأن قال لا يجوز  
نفع القرآن إلا بقرآن لسائرته في الرتبة فذلك لا ينفع السنة بالكتاب بل ذلك ولا أنه جعل  
مبتدأ فلا يجوز أن ينفع سنة القرآن لأن في ذلك آخر حاله من أن يكون مبتدأ بل يجب كون سنة  
مبتدأ بالقرآن والذي يعتمد في ذلك جواز نفع السنة بالقرآن والذي يدل على ذلك أنه  
قد ثبت أن القرآن أقوى في باب الدلالة من السنة على الأحكام فإذا كان أقوى منها جاز نفعها كما  
جاز نفعها بالسنة التي هددونها في القول من ذهب إلى المنع من جواز نفع القرآن بالسنة وإذا  
نفع السنة بالقرآن يقول هو ممنوع من ذلك من حيث التساوي في باب الدلالة لئلا يمتنع من  
ذلك للآيات التي دل على المنع من ذلك إلا كان ذلك جازراً وإن كان بعض أدون من بعض كما إذا  
كانا متساويين في باب الدلالة ومن ذهب إلى الجواز في الموضعين كانت هذه الشهادة منسطة

فان قالوا

# في بيان معنى الطريق الذي به يرد المنسوخ

٢١٤

بالسنة

والقول هو ان لا يخرج من ذلك ما لا يخرج منه

فان قالوا انه قد نسخ سنة نبوية بآية نزلها الاممية بان يبين سنة ثانية ينسخ بها  
سنة الاولى لا يلزم من النسخ بالبيان **فصل** ان الآية لا تخلو من ان تدل بظاهرها على نسخ السنة  
اولا يدل بظاهرها على ذلك فان دل على ذلك فالنسخ يتحقق والسنة تكون مؤكدة وان لم يدل  
الآية بالبيان السنة جاز القول فان السنة ينسخ من حيث كانت بما يعلم نسخ السنة الاولى ولذا لم ينع  
ذلك في الذي يوجب الى بيان سنة ثانية والاية دالة بظاهرها على نسخ السنة الاولى كيف لم ينسخ  
ذلك بالبيان ومن حق البيان ان يكون بياننا لما لا يبرر المراد به بظاهره والنسخ بالصدفة ومن  
حق الدليل ان لا ينافي عن اليقين النسخ مخالف له **واما** قوله لست بالناس ما تزل اليهم يمنع  
من ان ينسخ سنة بالقرآن لانه ليس نسخا به اخرج لها من ان يكون قد بين ما ارد بها وانما  
ينسخ النسخ على ان يظهر ما ارد بها زال حكمه المستقبل وما يبين جواز نسخ السنة بالقرآن  
وقوع ذلك وهو ان تأخير الصلوات عن اوقاتها بقوله نعم فان ختم فرجا لا اوركنا فانما  
نسخ الكتاب بالكتاب فقد وقع ايهتم فمددنا امثلة في ذلك ومن ذلك انه كان حذرا لآية  
الامساك في البؤث حتى يموت بقوله نعم والاذن بالبين الفاخشة من ضائكم الآية وحذر الرجال  
الاذن نسخ ذلك بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذهب عن انفسا  
في ذلك الى ان ذلك نسخ عن المحسن بالرحم فاما على ما يدعيه اهل الجاهلية فانه يجمع له الجلد  
الرحم جميعا ولا يسلمون ان احدهما منسوخ هذه جملة كافية في هذا الباب **فصل** في ذكر  
الطريق الذي يعرف به النسخ والمنسوخ معرفة تاريخها يعلم النسخ ناسخا والمنسوخ منسوخا  
بشقين **احدهما** ان يكون الثاني منبثا عن النسخ الاول لفظا او يقتضي ذلك من جهة النص  
ولهذين الوجهين تفصيل اما ما يقتضي ذلك لفظا فعلى **احدهما** ان يرد الخطاب بال  
الثاني قد نسخ الاول نحو ما روي ان رمضان نسخ عاشورا وان الزكوة نسخ الحقوق الواجبة  
في الاموال وثانيهما ان يرد بلفظ التخصيف نحو قوله نعم الان خفف الله عنكم في شئ ثبات  
الواحد العشرة بالواحد الاثنين ونحو قوله نعم اشفقت من ان تقدموا بين يديكم صدقة  
فان لم يفعلوا وبالله عليكم في شئ بذلك على وجوب اسقاط ذلك وثالثها نحو ما روي  
عنه من قوله كنت هيئتم عن زبارة القبور الافرودوها عن ادخاركم الاصابي فخرها

وكل ذلك

# في بيان معنى الطريق الذي يعرف به الناسخ والنسخ

٢١٥

وكل ذلك أدلة تفيضة زوال الحكم الثابت بنسخ مقدم عن فظا نزل ذلك على وجهه لولا ذلك كان  
ثابتا بالاول فحينئذ يكون ناسخا له والاول منسوخا به ان اختلفت عبارته وانما ما يعلم ذلك  
من جهة المعنى نحو ان يوجب الشيء ثم يوجب ما يضاده على وجه لا يمكن الجمع بينهما باي وجه علم ذلك من  
الفاظ فيعلم بذلك انه ناسخ للاول فعلى هذا يجري هذا الباب قد يعلم انفس الناسخ ناسخا لبيان  
اذا كان اللفظ والمعنى لا يثبتان عن ذلك نحو ما يقوله الفقهاء من الوصية للوالدين والاخر  
بابه الموارث لان ظاهر الالهي لا يعلم نسخ ذلك وانما يعلم ذلك على تسليم بقوله ان الله تبارك وتعالى  
كل ذي حصة فالوصية لو ارث وهذا وان كان عندنا غير صحيح لان عندنا تقع الوصية للموارث فانما  
ذكرنا لان ذلك وجهان يمكن ان يقع به النسخ وانما طأوس فذهب الى ان الوالدين ثبت لهم الوصية اذا  
كانا كافرين فلم ينسخ الايزوا انما خصهما بالخبر وانما تاريخ الناسخ والنسخ فيعرف من وجوه  
احدها ان يكون في لفظ الناسخ ما يدل على انه بعد مثل ما قد ذكره ومنها ان يكون  
الناسخ مضافا الى وقت او غيره يعلم انه بعد وقت النسخ ومنها ان يكون العلوم من حال  
الراوى لاحدهما ان يوصي الرسول بعد ما وصي بالآخر او عند صحبة سقطت صحبة الاول او  
المعلوم من حال الحكم الاول انه كان في وقت قبل وقت صحبة الثاني ذلك نحو ما روي في حديث  
قيس بن طلحة انه جاء الى النبي وهو يؤتى من المسجد فنبه على من الذكر ومعلوم من حاله في هريرة  
انه صحب النبي بعد وقدي علم التاريخ بقول الصحابة بان يقول ويحكم ان احد الحديثين  
كان بعد الآخر وليس يجب من حيث لم يحزن ان ينسخ بقول الصحابي الكتاب لا يعرف بقوله التاريخ  
لان التاريخ شرط في صحة النسخ فطرق العلم به الحكاية فصحت الرجوع الى قوله لانه لا ينع فيه  
ليس كما صحت اثبات الاحياء بالشاهدين ولو لم يصح بهما الحكم بحد الزنا وليس يجب ان علمنا  
التاريخ بقول الصحابي ان نقله اذا خبرنا ان كذا نسخ كذا بل يجب ان ننظر فيما وصف به انه  
منسوخ فان علمنا انه كما قال اخذنا به والاوصاف في ذلك يجوز دخول الشبهة فيه لذلك  
لم يضل كثير من الفقهاء قول من قال من الصحابة ان النسخ على الخشب نسخ الكتاب لما علمنا انه  
ليس طريقه النسخ وكذلك لم يقبل قول من قال ان الماء من الماء منسوخ وانما اذا قال الصحابي  
ان كذا وكذا كان حكما ثابتا من قبل الله فلهذا نسخ ولم يذكر ما به نسخ فان ابا عبد الله البصري

# في بيان معنى الافعال

٢١٤

عن ابي الحسن ان كان يرجع الى قوله وذلك يقول ابن مسعود حين ذكر في الشهادة النجاشي الزنا  
فقال كان هذا امر ثم نسخ بتشهده ونحوه فادع عن ابن عمر بن عباس في الرضا ع انها فالا كان  
الواجب التوقيف اما الان فلا وذهب غيري الى انه لا يرجع الى قول الصحابة في ذلك لانه اذا جاز  
فيما صرح بانه ناسخ لا يكون ناسخا في الحقيقة فان اعتقد هو في ذلك فغير ممنوع ان يطول ذلك  
اطلافا ولا يذكره الا جملة قال انه منسوخ لو ذكره كان مما لا يقع النسخ به ولو علم من حاله انه  
ذكر انه منسوخ لا يربط ليلبس لوجوب الرجوع الى قوله وقد علم التاريخ بان يكون احد الخبرين  
يفضي حكما معلوما بغير شرع والاخر يقتضي حكما شرعيا فيكون ذلك هو الطاري على الاربع وما  
ذكر حديثه من الذكر لان وجوب الموضوع من متته هو الطاري فيقعان بينهما حديث قيس في يعلم  
ذلك بان يكون احد الحديثين يقتضي حكما شرعيا معلوما من حاله انه المبدأ في الشرع والاخر  
حكما تابعا فيعلم انه بعد في التاريخ لا يعلم الا بهذه الوجوه التي حصرناها او ما قد رتبها فاما  
اذا علم التاريخ فقد ثبتنا القول في ذلك باب الاجار المتعارضة وهذه الجملة كافية في هذا  
الباب **لكلام في الافعال فصل في ذكر جملة من احكام الافعال ومن اضاف اليه و**  
**اخلاف لحوالهم** اذا اردنا ان نبين احكام الافعال فلا بد من ان نبين ولا معنى الفعل وحده فيعلم  
ذلك ثم يعلم من حيث حكمه فحدا الفعل ما حدث قد كان مقدورا قبله وهو على ضربين منه الاضطرار  
على حدته نحو كلام السامعي النائم وحركته التي لا ينعدها والضرب الاخر له صفة زائدة على  
حدته وهو على ضربين احدهما فيجوز الاخر فيجوز البيع هو كل فعل وقع من عالم يقدر وممكن  
العلم بذلك على وجه كان يمكنه لا يفعله فيستحق به الذم من العقل ولا ينقسم ذلك فيكون قبيحا او  
ربما انشئت سبوا الى كفر وفشو كثير وصغيره عند من قال بذلك فيهما الحسن فيقسم اثنين  
احدهما ما ليس فيه زائدة على حسنة ما ينسأ ضله وتركه فلا يستحق بفعله مدحا  
بتركه فاما وهو المستحب مباحا وطلفا وغير ذلك الا انه لا يبيد ذلك الا اذا العلم فاعلم ذلك او دل عليه  
ولذلك لا يوصف فعل القديم ثم العفاب بالفضا بانه مباح ان كان بصفته لما ذكرناه من انه لم  
يبدل عليه بل هو عا له بنفسه **والثاني** ما له صفة زائدة على حسنة وحده يستحق بفعله المدح  
هو على ضربين احدهما لا يستحق بتركه الذم والاخر يستحق بتركه الذم فاما لا يستحق بتركه هو المستحق

يعلم ولم

# في بيان معنى الافعال

٢٤

تدبا ومستجبا ومغيا فيه لا انه لا يستعمل بذلك الا اذا اعلم فاعلم ذلك قبل ما قلنا من المباح وتسمي  
هذا القسم قسما واحدا ان يكون نفعها واصلا للغير فاعلم فيسمي بانه نفعه واحسانه يند  
فيه فعل القديم والمحدث في التسمية بذلك **القسم الاول** يتعد الغير هو المسمى بانه تدبا  
ومستجبا على ما قلناه **واما** الذي يستحق بركه الذم فعلى ثلاثة اقسام احدها انه متى لم يفعله  
الفاعل ولا ما يقوم مقامه استحق الذم وهو المسمى بانه واجب مجزئ بذاتك نحو الكفارات الثلث  
وما اشبه ذلك وقضاء الدين وغير ذلك **والثاني** ما اذا لم يفعله بعينه استحق الذم وهو المسمى  
بانه واجب مضيق وذلك بخوردة الوديعة وجورده ما شاوله الغصيب وغير ذلك **والثالث**  
انه اذا لم يفعله من جعليه ولا من يقوم فعله مقام فعله استحق الذم وذلك المسمى من فرض  
الكفارات نحو الصلوة على الاموات ونفسه ودفنهم ونحو الحجها وغير ذلك **واما** قولنا في الفعل  
انه مفروض واجب فبارئان عن معنى واحدا لا انه لا يستحق فرضا الا اذا اعلم فاعلم وجوبه او دل  
عليه قلنا في المباح التذنب فديعبر بالعرض عا وقع في الشرع مقدرا وذلك نحو ما قبل ذلك  
من فرائض الصدقة والمراد به مفاد برها ونحوها وروى عنه انه فرض صدقة الفطر ضاعا من فري  
ضته يعني بذلك انه قد فريها ويحتمل ان يكون المراد بانه اوجبها واما قولنا في الشيء انه سنة فهو ان النبي قد  
امر بامره اذا كان يديم فعله لفتك بيه وهو ما خوذ من سنة الماء اذا االبت بين صبه ولا فضل  
بين ان يكون واجبا او ندبا او مباحا وربما استعملنا لفظة هذه اللفظة فيما يكون مندبا او  
من الشرعيات ليفصلوا بينه وبين الواجب فيقولون ركعتا الفجر سنة وصلوة الليل سنة وصلوة  
الغداة فرضية والاصل ما قلناه **واما** الفعل الحسن فلي جميع مراتب يقع من كل فاعل فديما  
كان او محدثا الا انه يمتنع من التسمية في بعض الاقسام في افعال القديم لما قلناه من الشرط  
منه **واما** البقي فانه يختلف لحوال الفاعلين فيه فالقديم نعم لا يجوز ان يقع منه شيء من البقي  
لعلمه ببقية بانه غنى عنه واما الانبياء فكذلك لا يقع منهم شيء من البقي اصلا سواء كانوا من  
البشر او من الملائكة وكذلك حكم الائمة الحافظين للشرع **واما** من ليس بنبى ولا رسول واما  
فانه يجوز ان يقع منه الفعل البقي الامن لخبر الله عنه انه لا يخار البقي فاعلم ذلك من حاله  
سواء كانوا من البشر او من الملائكة لا يختلف حالهم في ذلك وقد لا يقع من الانبياء والمرسلين

وكذا الرسل

والائمة



# في بيان معنى الناسية ونحو اتباعه

٢١٨

والأتممة ما يفرع عن قول أقوالهم وإن لم يكن ذلك قبجاً وامثلت بكثرة لا يحتاج إلى ذكرها  
ههنا وقد يجوز أن تخص الأبناء، بأفعال شرعية دون غيرها، وكذلك يجوز في أحاد الأتممة  
أن يخص أحد منهم بشئ من الشرع دون غيره فهذه جملة كافية في هذا الباب إنشاء الله تعالى  
**فصل** في ذكر معنى الناسية بالتبوع وهل يجب اتباعه أم لا فقالوا عقلاً أو سمعاً وكيف القول فيه  
الناسي لا يكون إلا بأفعال رئيسين أحدهما صورة الفعل والثاني الوجه الذي وقع عليه الفعل  
والذي يدل على ذلك أنه لو صلى لم يكن لنا اتباعه الناسية به بان نضو ونحج أو نغتسل وإنما  
كان كذلك لخالفنا فعلنا الفعلية وكذلك لو صلى على جهة التذنب لم يكن من صلى على جهة  
الوجوب متبعاً له وكذلك إذا صلى على جهة الوجوب لم يكن من صلى على جهة التذنب متبعاً له ولا  
مناسبة إنما كان كذلك لخالفنا فعلنا الفعلية في الوجه الذي وقع عليه الفعل وكذلك لو  
أخذ من إنسان دراهم على جهة الزكوة لم يكن من أخذ الدراهم منه مثلاً غصباً أو عن ثمن متبعاً  
له لخالفنا الوجهين على ما قدمناه بل مقتضى كان فعلنا مخالفاً في الوجه كان ذلك مخالفاً لما كان  
خالف فعلنا الفعلية الصورة على ما بيناه وقد كان صحيح من جهة الفعل أن يلزمنا جميع أفعال التبع  
بفعلها وإن لم يراع وجوه ما يفعله سواء فعله على جهة الوجوب أو التذنب يكون واجبا علينا  
ذلك على كل حال لكن ذلك يحتاج إلى دليل شرعي ولم يدل دليل على ذلك أصلاً ولودل الدليل  
عليه لما كان ذلك اتباعاً له ولا مناسبة بل يكون واجبا علينا القيام الدلالة على ذلك لأنه  
إذا فصل الفعل على جهة الوجوب أو التذنب أو الإباحة وفصلناه على غير ذلك الوجه لا نكون  
متبعين لما قلناه فإثبات أن معنى الناسية ما قلناه واجب بראعي فيه خصوصاً العلم بصحة  
الفعل وبالوجه الذي حصل عليه الفعل لصح لنا الناسية به والوجه الذي يقع عليه الفعل على  
ضربين أحدهما بقارن الفعل بخسبة الوجوب والتذنب الإباحة وهذا هو الذي نبين في هذا  
اللفظ على وجهين والثاني المعنى الذي له أن يفعل وإن لم يصح أن يكون مقارناً ذلك بخون  
النجاسة عن ثوب لأجل الصلوة وإنما يكون الواحد متبعاً له بان يزيله إذا قام من إزاله  
نظيفاً فلا يكون متبعاً له وكذلك أن توفى لزاله الحد أو الصلوة فإتباعه إنما يكون بان يفعل  
على هذا الوجه فإتباعه مواضعه في الفعل فطلق على وجهين أحدهما أن يتراد به متبعاً

# في بيان معنى التأسيس وجوابه

٢١٩

في بيان معنى التأسيس وجوابه

الفصل الثاني مساواة في صورة الوجه الذي وقع عليه الفعل وهذا الظاهر في الأصل  
وأما مخالفة فقد يكون في القول والفعل معاً مخالفاً في الفعل هو أن يعلم بالدليل وجوب  
التأسيس به فاذا لم يثبت به كان مخالفاً له فاما اذا لم يدل الدليل على ذلك فان هذه اللفظة  
لا تستعمل الا على ضرب من المجاز ولذلك لا يقال ان الحاضر خالفنا النبي في ترك الصلوة  
فاما مخالفة في القول هو ان يأمرا بفعل فلا نفعله او نفعل خلافاً فيكون مخالفاً له او  
اتباع المأموم للإمام في الصلوة فعند أكثر الفقهاء جاز على الوجه الذي قدمناه ومنهم من  
اجاز ان يكون الامام مؤدباً فرضاً والمأموم يكون مستقلاً ولم يقل ذلك ان يقول اما ذلك  
ذلك للدليل دل عليه والآلة الظاهر من اتباعه لم يصب بان يفعل الفعل متقرباً به او بان يوافق  
في ترك الصلوة فقط دون وجوبها او ندمها فليس ذلك نقضاً لما قدمناه وقيل صف من انكر  
جواز التأسيس في فعله بانه مخالف لكن هذا الخلاف يرجع الى القول لا الى الفعل وأما الذي  
بدل على انه لا يجب من جهة العقل التأسيس به واتباعه في فعله ان مصالح العباد يجوز ان تختلف  
في الشرعيات كما ثبت في كثير من ذلك لا نرى ان الحاضر يفارق حكمها حكم الظاهر وحكم الفقه  
يخالف حكم الفقير وجوب الحج والزكوة عليه وكذلك يخالف حكم الصحيح حكم العليل في كيفية  
اداء الصلوة وكذلك يخالف حكم المسافر حكم الحاضر وامثلة ذلك أكثر من ان تحصى وانما  
ثبت ذلك فلا يمنع ايضاً ان تكون مصالح النبي تحصى ويكون حالنا بخلاف حاله بل ربما كان  
مفسداً لنا حتى من فعلنا كما مقتضى فاذا ثبت ذلك وجب الرجوع في مشاركتنا له في ذلك  
الى السمع فان دل الدليل عليه حكم به والابقى على الاصل على ما بيناه ويفارق افعاله في  
هذا الباب قوله لانه يثبت لغيرنا مصالحنا وتعرفه لنا ذلك يكون بالقول فلولا ترجيح  
قوله لادى الى خرجه من ان يكون رؤساً وليس كذلك فعله لانه اذا امرنا بشئ فقد اذن  
متأجبان لفعله ان كان واجباً وان غرضه ان كان مذمواً ولا يجب ان نفعل خلافاً لاتباعه بفعله  
لان ذلك لا يدل على انه اراده منا وكيل على ذلك ان يضمن ان فعله لا يمتنع الى غيره  
الابدليل وافواه ثنائول غيرهما وانما يعلم انه داخل فيها بدليل فلم يبدل الفرق بين القول  
الفعل فان قيل ان هذا المذهب يوجب عليكم القول بان تجوزوا مخالفة في جميع افعال الشرع

ومجوز

# في بيان معنى الناسي وجواب اتباعه

٢٢٠

ويجوز ذلك بتفسيره من قبول قوله فيجب الحكم بفساده فيلزم لا خلاف ان النسي لو  
 لنا على ان لنا مخالفة في احواله الشرعية لجاز له ان يوجب لك التفسير من قبول قوله فكذا  
 دل الصلح على ما ذكرنا من مجب القول بجوازه ولم يوجب لك التفسير من قبول قوله وكذلك لو  
 بجميع احواله لم يوجب التفسير من قبول قوله وصحة ما قلناه بين فساد قول من قال ان اضاف  
 على الوجوب عقلا واما الذي يدل على وجوب الناسي به في جميع احواله الا ما خسر به  
 مرجحة السمع فالأخلاق في بين الامة في الرجوع الى احواله في غرض الاحكام في الحوادث  
 كما ان يرجع الى احواله في مثل ذلك فاذا صحت ذلك كما ان احواله حجة تجب ان تكون احوالا  
 ايضا حجة ولا خلاف في انه اذا فعل الفعل على وجهه الا باحتة وعلم ذلك من حاله لا يجوز  
 ان يفعل على وجه الوجوب لان الحكم بوجوبه علينا **ولما** اختلفوا في احواله التي لا  
 تعلم على انه وجه وقت منه هل يحكم بوجوب مثلها علينا ام لا ولم يختلفوا في ان احوالا  
 التي هي عبادة نحو الصلوة والصيام يجب الناسي به فيها واختلفوا في ما عدا ذلك  
 فهم من يقول لا يجب الناسي به الا بدليل يخص ذلك ومنهم من يقول ان ما دل على وجوب  
 الناسي به في بعضه يدل على الناسي به في سائر جميع احواله سواء في نسي الناسي به الا  
 ما استثنى منها وما قد ساء يدل على صحة ذلك وقوله نعم لقد كان لكم في رسول الله  
 اسوة حسنة وقوله نعم فاتبعوه يدين على ان لنا الناسي به بواتباعه فيما يصح اتباعه  
 فيه من قول او فعل وما ظهر من حال الصحابة من رجوعهم الى احواله نحو ما روى عن  
 انه قبل الحجر وقال علم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولو لا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك ما  
 قبلتك رجوعهم الى احوالهم في ثوب ما كان يفعل ففعلوه يدل على ذلك ايضا ونحو ما  
 روى عن عمار بن ياسر انها سئلت عن القبلة للصائم فاجابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك  
 فرجع السائل اليه وقال ان الله غفر لنبية ما تقدم من ذنبه وما تأخر وليس سبيله سبيل  
 غيره فاجرت رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فانكر ذلك قال اني لا رجوان اكون اخشاكم الله يدل على  
 ذلك ايضا واعلم ان الناسي به بما يكون فيما يعلم حكمه بفعله فاما اذا كان قلبا  
 او كان نفيذا او امثالا لقول متقدم فانه يفعل ذلك لان القول قد دل على وجوبه لانه

# في بيان افعالهم ليس كلنا للوجوب

٢٢٠

فعله لا معنى لقول من قال لنا ان شاستي به ذلك كما اتانا لقول اتانا شاستي به في  
 لان ماله يفعل ذلك بالطريق الذي عرف به وجوب الفعل به صرف وجوبه فخاله  
 كما لنا في ذلك **فصل** في الدلالة ان افعاله عليه السليم كلها ليست على الوجوب <sup>هـ</sup>  
 مالك اصحابه وطائفة من اصحاب الشافعي ان افعال النبي صلى الله عليه وسلم كلها على الوجوب  
 وذهب الباقر الى انها ليست على الوجوب اختلفوا فقال بعضهم انها على الاباحة  
 وقال بعضهم انها على التنبه قال بعضهم انها موقوفة على الدليل <sup>وذهب</sup> <sup>المتكلمون</sup>  
 وابو الحسن الكرخي الى ان افعاله على اقسام فمنها ما يكون بيا بالجل فذلك حكم <sup>المتن</sup>  
 وان كان واجبا فله الوجوب ان كان ندبا فله التنبه ان كان مباهيا فله الاباحة  
 منها ما يكون امثالا للخطاب ذلك لا مدخل له في هذا الباب لان الخطاب اذا كان  
 ينشأ له وينشأ لنا على العموم فليسا امثاله كما عليه ذلك وفيها ما يكون فاعلا على  
 ما يقتضيه العقل ويفعله المصلح التنبه وذلك ايضا لا مدخل له في هذا الباب فيها  
 ما يفعله من الشرعيات فهذا يجب ان يعلم الوجه الذي عليه وقع فعله فمتبع فيه بان يفعل  
 على ذلك الوجه لا يصح ان يقال في جملتها انها الوجوب او على التنبه او على الاباحة  
**والذي** يدل على ذلك اننا قد بينا ان ذلك لا يجب من جهة العقل في الفصل الاول وادلة  
 السمع خالية من ذلك فينبغي ان ينشئ كونها على الوجوب يدل على ذلك ايضا ان فعله  
 اذا كان يقع على وجوه كثيرة فليس يخلو من ان يكون على الوجوب من غير اعتبار ذلك التوجه  
 فالواجب ان يحكم بوجوب الفعل علينا وان علمنا انه فعله على طريق التنبه والاباحة  
 هذا باطل بالاجماع وان كانت على الوجوب بان تغير الوجوب التي عليها يقع فهذا شافعي  
 اعتبار وجوبه بنفي وجوب جميعه يدل على ذلك ايضا ان بظاهر فعله لا يعلم وجوبه عليه  
 فبان لا يعلم وجوبه علينا اولى في مخالف القول في ذلك لان القول منه يعلم وجوبه  
 نشأ له علينا دون من حيث كان امرنا ونختص بنا دونه وليس كذلك فعله لا يتبع له فيه  
 فاذا لم يدل على وجوبه علينا بان يدل على وجوبه علينا اولى <sup>ويدل</sup> على ذلك ايضا ان فعله  
 لا يدل في جميع الاحوال بل قد تكرر احيانا كما يفعله احيانا واذا صح ذلك فليس بان يحكم بوجوبه

لانه فعله

لأنه فعل باو من ان يحكم بوجوب تركه لانه تركه اذا القول فعل منه فهو بمنزلة الفعل في ذلك  
وبما روي ذلك الامر الذي ليس تركه بمنزلة فيما يخص به وهذا معتمداً على استدلال به في  
هذا الباب وروى ما اكتر الناس فيه واما من خالف في هذا الباب فليس بخلو خلافة من ان  
يقول ان ذلك يجب من جهة العقل من حيث كان نبيا او من حيث كان في مخالفة شقيران قال بذلك  
فقد يتناهي الفصل انه لا يمنع ان يخالف حالنا الحادثة في المصالح وذلك بطل ما قالوه او يقول  
ان ذلك واجب ليل سمع في ذلك قالوا واجب علينا ان نبين ان ما ادعوه دليلا او نقلوا  
به ليس فيه لالة على حال الانا لا نتمكن ان نقوم على وجوب ذلك دليل لكن لم يثبت ذلك وقد  
استدل القوم على ذلك باشياء منها قوله تعالى قل هذ الذين يخالفون عن امره قالوا تحذرونا  
عن مخالفة ولا امر يتناول الفعل كما يتناول القول لان الله تعالى يدبر الامر من السماء الى  
الارض وقال النبي يرجع الامر كله وقالوا فما امر فرعون برشيده اذا ثبت ان الامر يتناول الفعل  
كما يتناول القول وجب ان تكون افعاله على الوجوب لا على المحذور من مخالفتها والحوادث  
عن ذلك ان الابد لا تدل على ما قالوه من وجوه احدها ان لفظ الامر موضوع في الحقيقة  
للقول بدلالة ما قدمنا في اول الكتاب في باب الاوامر واذا صح ذلك لم يتناول الآية الفعل  
وذلك يبطل التعلق بها وما تقدم من قوله لا يتناولها وادعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا  
يدل على ان المراد بالآية القول دون الفعل وانه اذا ما ندبهم اليه امرهم به ومنها انه قيل  
ان الها في قوله عن امره يرجع الى اقرب المذكورين وهو الله تعالى واذ ثبت ذلك فحملها على  
الرسول ورجوعها اليه حتى يمكن الاستدلال بها لا يصح ولا يمكن ان يقال انما يرجع اليها  
لان الكاينة عن احد فكيف يحمل على الاثنين ومنها ان قوله طيعوا الذين يخالفون عن امره  
لا يمكن حمله على العموم لا بد من كون القول مراد به واذا وجب ذلك فلا يجوز ان يراد به الفعل  
وهذا انما يعتمد من جهة ان العبارة الواحدة لا يراد بها المعنيين المختلفان وقد بينا  
ان الصحيح خلاف ذلك فالمتعمد اما قدمناه ويجري مجرى ذلك ايضا ان يقال ان التحذير من  
المخالفة يقتضيه وجوب المواظبة والمواظبة له في الفعل يقتضيان بفعل الفعل على الوجه  
الذي فعل على ما قدمنا القول فيه ذلك يبطل كون افعاله كلها على الوجوب استدلالا بها

# في بيان ان لنا على كل الواجب

٢٢٣

بقوله نعم فانه امرنا باننا امره نعم على الواجب فيجب كون اتباعه في افعاله واجبا  
فهذا بطل بما قدمناه من تفسيره لاتباع لاننا قد بينا ان المنبع له انما يكون متبعا اذا فعله  
على الوجه الذي فعله ومتى فعله على غير ذلك الوجه لا يكون متبعا بل يكون مخالفا ويجري ذلك  
مجرى ان يفعل فلا اخر لان اختلاف الوجهين في الفعل الواحد يجري مجرى فعلين قد قالوا  
في الجواب عن ذلك ان المنبع فيه محذوف ذكره لانه لا يصح اتباعه في اشياء مختلفة وهذا ليس  
صحيح لان لما قلنا ان يقول ان الظاهر يقضي وجوب اتباعه في كل ما يصح ان يتبع فيه واستدلوا  
ايضا بقوله نعم لئلا كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واننا اذا جعله اسوة لزمنا التاقي به  
سيما وقد قال في سابق الايه ان كان يرجو الله واليوم الآخر وهذا لئلا يدل ترك التاقي  
به وهذا ايضا ليمض بما قدمناه من معنى التاقي وقوله لمن كان يرجو الله واليوم الآخر  
ليس تهديدا ولا وعيدا لان الرجا انما يكون في المنافع فكأنه قال نعم لمن كان يرجو ثواب  
الله والثواب لا يتحقق بالتدب كما يتحقق بالواجب قل في الجواب عن ذلك ان الله  
سبحانه لما قال لئلا كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولم يقل عليكم دل على انه رغبنا  
في ذلك ذلك لا يقضي الواجب الا الاقوى واستدلوا ايضا بقوله نعم اطيعوا  
الله واطيعوا الرسول والاستدلال بذلك لا يصح لان طاعته لا تكون الا بفعل ما امره  
وليس للفعل في ذلك مداخل الا ان يقرن به قول يقضي التاقي به واستدلوا  
ايضا بقوله نعم وما اتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا والتعلق بذلك ايضا  
لا يصح لان معنى قوله وما اتيكم ما اعطاكم وادى اليكم وذلك لا يصح الا في القول الذي  
نمنعه عنه ونمنه لانه سمعنا له وحفظنا اياه وامشنا لئلا يجرى ما نمنه لانه  
واستدلوا باخبار روه في هذا الباب كلها اخبارا واحدة لا يصح الاعتماد عليها في  
هذا الباب ما قلنا في تاويل الايات قد نبه على طريق القول فيها نحو ما روي عنه انه قال  
نعم في الصلوة فخلعوا افعالهم وما شاكلوا لان ذلك انما يدل على ان ما فعلوه حسن يجوز  
فعله ولا يدل على انه واجبا يجوز خلافه واستدل بعضهم على ذلك بان قال ان الفعل الذي  
من القول لانه كان اذا اراد تحقيق امر فعل ذلك ليعتد به كذلك فعل في غير شيء من المسائل



# في بيان الوجوب الذي نفع افعاله عليها

٢٣٥

والوضوء والصلاة وغيرهما فان يكون الفعل على الوجوب اولى وهذا بطل ما قدمناه لا  
 القول بقضيته فاما ما قدمناه ما يقتضيه الفعل بخلافه وانما يكون فعله تحقيقا الامر ان  
 وقع عقبيه فموقع التاكيد واما اذا كان مبتدأ فلا يصح ذلك فيه استدل بعضهم بان  
 قال ان الوجوب على مراتب الفعل فاذا عدنا الدليل على التحال فله على الوجهة قوله  
 لزمنا الناس في غير ما نبتعه على الوجه الذي هو اولى مراتب هذا كلام ليس تحته فائدة  
 لان كون الوجوب اعلى ما قاله لا يقتضي ان حالنا كما لا ريب ان ما فعله واجب علينا فانه  
 ذلك مما يتعلق به وكما من قال ان فعله على الندب والاباحة ضوله بطل مثل ما بطلنا  
 قول من قال انما على الوجوب سواء فلا فائدة لبراد القول فيه وهذه جملة كافية في هذا  
 الباب اتمه الموفق للصواب **فصل في ذكر الوجوب التي تقع عليها افعاله عليها**  
 وبيان الطريق الى معرفة ذلك افعال التي هي على ثلثة اقسام فعل وقول واقرار والمفاعل  
 على فعل وهي اجمع على ثلثة اقسام واجبة ندب مباح فاهو فعل له وينقسم ثلثة اقسام  
 الى بيان لما هو بيان له والى افعال الخطاب الى ابتداء فاهو بيان ليس على ضرب منها  
 بيان الجمل ومنها تخصيص العموم ومنها النسخ وينقسم قسم اخر منها فاهو فضا على  
 الغير ومنها ما هو متعلق بالغير ومنها ما لا يتعلق باحد فاما لا يتعلق له بالشرع فطابق  
 ذكره ونحوه بين الطريق الى معرفة كل واحد من هذه الاقسام لان معرفة طرقها مختلف  
 اما الذي به يعلم ان فعله بيان فهو ان يعلم ان فعله فاعدا مما يحتاج الى بيان ويعلم ان  
 قول يمكن ان يكون بيا ناله فيعلم ان الذي يمكن ان يبين ذلك به بيان والا ادب الى عدم  
 مع الحاجة اليه منها يعلم بثبوت ما يحتاج الى بيان وثبت على ان ما فعله بيان له بقول  
 او غيره وقد يعلم ان فعله تخصيص العموم بان يقتضيه رفع ما يقتضيه العام وقد تقدم القول  
 في ذلك وكذلك قد مضى القول فيما يكون من فعله نسخا في موضع يعلم ان فعله بيان على  
 جهة الاباحة والندب والوجوب بحسب ما يحصل لنا من العلم بالمتين لا نأبينا ان بيان الشيء في  
 حكمه وقد مضى القول فيه فاما ما به يعلم ان فعله امثال فهو ان يتقدم علمنا بخلاف يقتضيه  
 وجوب ذلك الفعل عليه على الحد الذي فعله فيعلم به انه امثال للآية وكذلك القول اذا اقتضيه

ليس يخرج عن هذه الاقسام شي من افعال الشرعية

الندب

# فِي بَابِ الْوُجُوبِ لِمَا تَفْعَلُ أَفْعَالُ عَلَيْهِ

٢٢٥

الندب والاباحة **وَأَمَّا** مَا يَعْلَمُ بِإِنْ فَعَلَهُ ابْتِدَاءً شَرَعَ فَيُحْوَلُ يَعْلَمُ عَدَهُ هَذَا الْوُجُوبُ  
وَأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ قَوْلٌ يَقْضِيهِ مَا اقْتَضَاهُ ذَلِكَ الْفِعْلُ **وَأَمَّا** مَا يَعْلَمُ بِفَعْلِهِ مِنْ تَرْكِهِ وَالْفِعْلُ  
بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ إِفْرَادِهِ غَيْرُهُ عَلَى الْفِعْلِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ فِي ذَلِكَ حُكْمَ تَرْكِهِ وَإِفْرَادِهِ لِأَنَّ مَا عَدَاهُ  
الْإِشْكَالُ فِيهِ **أَمَّا** تَرْكُهُ لِمَا يَنْزَعُ عَنْهُ يَكُونُ تَرْكًا لَا مَرْتَبَةَ لَيْسَ لَكَ مَدْخُلٌ فِي هَذَا الْبَابِ  
وَقَدْ يَكُونُ تَرْكًا لِفِعْلٍ يَقْضِيهِ بَعْضُ الْخَطِّابِ جَوِبُهُ فَذَلِكَ تَحْصِيلُهُ وَإِذَا تَرَكَ النَّبِيَّ قَطَعَ بِهِ  
سَاقُ أَفْعَالٍ مِنْ رَجْعٍ دِيَارٍ مَعَ أَنَّهُ لَا وَجِبَ يَقْضِيهِ لَاسْقَاطِ قَطْعُهُ عِلْمُ ذَلِكَ أَنَّ الْفِعْلَ الَّذِي  
سَرَفَ لَا يَسْتَحِقُّ تَبَهُ الْقَطْعِ **فَأَمَّا** إِذَا جُزِيَ أَنْ يَكُونَ مَا لَهُ تَرْكُ قَطْعِهِ أَوْ خِلافُ ذَلِكَ عَلَى  
وَلَوْ تَرَكَ الْفِعْلَ فِي وَقْتِ اقْتِضَائِهِ الْفَرَانَ وَجَوِبُهُ فِيهِ لَعَدَّ ذَلِكَ ضَعْفًا أَوْ تَحْصِيلًا وَإِذَا تَرَكَ  
عِنْدَ قِيَامِهِ إِلَى الثَّانِيَةِ الرُّجُوعَ إِلَى الْفُعُولِ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ رُكْنِ الْفَعْلِ **وَأَمَّا** تَرْكُهُ قَوْلُهُ  
فِي وَقْتِ لَعْدٍ فَلَيْسَ بِهِ عَلَى سِقُوطِهِ بِلِجْزَانِ بُوْخَرِ إِلَى وَقْتِ آخِرٍ **وَأَمَّا** إِفْرَادُهُ الْغَيْرُ عَلَى فِعْلٍ  
فَإِنَّهُ إِنْ كَانَ لَمْ يَتَقَدَّمْ مِنْ بَيَانٍ فَفِيهِ فَإِنْ إِفْرَادُهُ يَدُلُّ عَلَى حُسْنِهِ لَا تَرْتُوبُهُ لَوْ يَكُنْ حُسْنًا لَيْسَ  
قَبْلَ فَعْلِهِ ضَعْفٌ عَنْ ذَلِكَ فِي حَالِ فَعْلِهِ وَإِنْ كَانَ قَدْ تَقَدَّمَ بَيَانٌ فَفِيهِ نَظَرُهُ فَإِنْ كَانَ قَدْ عُلِمَ  
مِنْ جِهَةٍ أَنَّهُ يَنْطِقُ أَنَّهُ إِذَا انْكَرَزَ الْمُنْكَرُ عَلَيْهِ فَعَلَهُ لَمْ يَنْكَرْهُ دَلَّ عَلَى حُسْنِهِ إِنْ لَمْ يَعْلَمْ ذَلِكَ  
حَالَهُ نَظَرًا إِنْ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ مُسْتَفَادًا بِالشَّرْعِ لَا بِالْفِعْلِ فَإِذَا لَمْ يَنْكَرْهُ لَمْ يَحْصُلْ مَا يَجْرِي  
مَجْرَى الْإِنْكَارِ دَلَّ عَلَى حُسْنِهِ لَا تَرْتُوبُهُ إِنْ كَانَ قَبْلَهُ وَيَعْلَمُ قَبْلَهُ مِنْ جِهَةٍ فَافْرَقَ عَلَيْهِ وَهُوَ أَنَّهُ مَنْفُوحٌ  
فَإِذَا تَرَكَ الْفِعْلَ لَكَ إِلَى التَّخْفِيرِ عَنِ الْقَبُولِ مِنْهُ عَلَى هَذَا الْجَانِبِ يَجْرِي إِفْرَادُهُ **وَأَمَّا** الطَّرِيقُ الَّذِي  
بِهِ يَعْلَمُ أَنَّ فَعْلَهُ مَبَاحٌ فَوْجُومُهَا أَنَّهُ لَوْ كَانَ قَبْلَهُ مَا فَعَلَهُ فَعَلَهُ بِذَلِكَ أَنَّهُ حَسَنٌ فَإِذَا عَدَّ الدَّلِيلُ عَلَى  
وَجُوبِهِ أَوْ كَوْنِهِ مَبَاحًا أَوْ مَبَاحًا وَمِنْهَا أَنْ يَعْلَمَ بِقَوْلِهِ أَنَّهُ مَبَاحٌ بِأَنْ يَنْصَرَّ عَلَيْهِ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ فَعْلُهُ  
لِحُلَّةٍ يَقْضِيهِ مَبَاحًا **وَأَمَّا** الطَّرِيقُ الَّذِي بِهِ يَعْلَمُ كَوْنُ فَعْلِهِ نَدْبًا فَإِنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا فَعَلَهُ فِيهِ شَرْعِيٌّ  
وَيَعْلَمُ ذَلِكَ بِوُجُوبِهَا أَنْ يَكُونَ بَيَانًا لِلنَّدْبِ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ مَا يَفْعَلُهُ نَادِمًا فِي وَقْتِ مَخْصُوصٍ  
وَيَتَرَكُ آخَرِيًّا لَعَدُّهَا وَمِنْهَا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ قَصْدَهُ فِي فَعْلِهِ فِي الصَّلَاةِ مَرَّةً وَلَمْ يَفْعَلْهُ آخَرِيٍّ مَعَ جَوَازِ  
الصَّلَاةِ وَمِنْهَا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ قَدَمَهُ عَلَيْهِ لَمْ يَذُمَّ عَلَى تَرْكِهِ وَلَمْ يَنْكَرْ ذَلِكَ **فَأَمَّا** مَا يَعْلَمُ أَنَّ فَعْلَهُ  
وَقَعَ عَلَى حُجَّةِ الْوُجُوبِ فَاشْيَاءُ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ بَيَانًا لَوَاجِبٍ مِنْهَا أَنْ يَكُونَ بِمَا أُلُوهُ مِنْ جِبَالِ الْمَبَاحِ

# في بيان صحة النفاضة في الخلف

٢٢٦

التم

ان يفعل بخوانه كرم في الصلوة وكوعين على سبيل الفصد منها ان يفعل على وجهه فلهذا  
 اماره اللوجوب بخوان يؤذن للصلوة وياخذ من مال غيره بعد العد والاحصاء فهذا التو  
 وما شاكلها يعلم حال فعله **واما ما هو فضا على الغير** فالحال انه فضا على الغير  
 ظاهر ويكون على وجهه لكن جميعها سواء في ان قضاء يلزم المقتضى عليه هذا اذا كان حكما  
**واما اذا كان جوابا لسؤال** فقد تنوع ويجب ان يحكم فيه بوجوب او غيره بحسب الدلائل **واما**  
 ما يتعلق بالغير من ضلعه فمحمده وذمة وعقابه **امما المدح** فانه يدل على ان المدح عليه  
 نديب **امما فانه يدل على ان الفعل الذي ذمه عليه فيج فانه ذمه لانه لم يفعل الفعل** او  
 تركه دل على وجوبه **واما عقابه بالغير** على بعض الافعال فانه يدل على قبحه ويدل على ذلك  
 على انه كبره عنده من قال بالصغار فينبغي ان يحرق فاهه على هذه الوجوه ويتبع فيها  
 على الوجوه الذي عليه يقع وبالله التوفيق **فصل في ذكر افعال الخلف هل يقع**  
**التعارض فيها ام لا** يصح التعارض في افعالها على سبيل المثال لان التعارض ما يقع في فعلين  
 ضدتين او فعل الشيء وتركه ونحن نعلم انه لا يقع منه الفعلان الضدان ولا الفعل وتركه  
 في حال واحدة **واما يقع منه الفعل في حال واحدة** في حال اخرى ما يقع منه حالين وان  
 نضادا فانه يمكن الناسي به فهما كما يمكن امثال الامر النهي اذا انضمنا فعلين في حالين **واما**  
 هذه الحالة لا يصح التعارض فيه فصفا فعله في هذا الباب بحالها القوله ولهذا لا يصح نسخ  
 فعله في الحقيقة وذلك ان فعله الاول لا ينظم الاوقات حتى يكون فعله الثاني فاعماله  
 رفعه لثنا وله الاول على ما بيناه من نسخ القول لكن الامر ان كان كذلك فان الفعل الاول  
 اذا علم انه قد اريد به اداء منه في المستقبل صح ما بعده ناسخا له وذلك لان الفعل اذا وقع  
 بهذا الموقع جرى مجرى قول يتناول ايجاب الفعل في الاوقات المستقبلية فكما يصح النسخ  
 بقوله هذا حاله فكما يصح نسخ الفعل اذا كانت هذه صفة فدينا ان النسخ قد يدخل في غير  
 القول من ادلة الشرع كما يدخل في القول فانه يخالف التخصيص الذي من حقن يتناول الفعل  
 الى غاية فقط وليس لحدان يعرض ما فلتنا من نسخ الفعل بالفعل بان يقول كيف يصح نسخ  
 الافعال وليسب بافعال لان ما بيناه فدا سقط ذلك فاما تخصيص الفعل بالفعل فلا يصح

لان الفعل

# فِي بَيَانِ أَنَّ كَانَ مُتَعَبِّدًا بِشَرْعٍ قَبْلَهُ لَا

٢٢٦

لأن الفعل لا يتناول أشياء يختص بعضها فاما من جهة المعنى فان التخصيص في الفعل انما يكون بان يعلم ان المراد بالفعل الاول جميع المكلفين في ذلك الفعل واجبا فاذا ابناء قدام بعضهم على تركه او مده عليه علم انه مخصوص من جملة من سواء كان المدح والافراء مستحب الفعل الاول وبعده برمان مزاج على ما جوزناه من تاخير البيان عن وقت الخطاب فاما من جهة ذلك فانه لا يجوز ذلك الا اذا كان عقيب الفعل الاول على بعد ذلك عنده واما تخصيصه نفسه فانه لا يصح لان التخصيص يدل على ان المخصوص من الجملة لم يرد وفعله قد ناب عن اتم مراد فيتحيل تخصيص نفسه في الحال من هذا الوجه فاما في المستقبل فانه لا يمنع ذلك فيه واما القول في فعله وامره اذا تضاد وتعارضا فانه يجب ان ينظر فيما كان القول متفهما وقد مضى الوقت الذي يحضه فيه ثم فعل عليه ما يعارض ذلك فهو نسخ ذلك نحو تركه قتل شارب الخمر في المرة الرابعة بعد قوله فان شرها الرابعة فاقولوه على ما يروى في الفوننا واما ذكرناه مثلا لاثبت فان فعل ذلك قبل مجيئ الوقت الذي تعبدنا بالفعل فيه فلا يصح ان يكون بخلاف يجب حمله على انه مخصوص لان النسخ قبل الوقت لا يجوز فاما اذا تقدم الفعل ثم وجد القول الذي يقتضيه رفع ما اقضاه الفعل فذلك نسخ لا محالة لانه متأخر عن حال استقرار الفرض فاذا لم يعلم المتقدم من المتأخر وكان قوله يقتضيه وجوب الفعل او حظره وكان فعله يقتضيه خلاف ذلك فالأخذ بالقول اولى لان فعله لا يعتد به الا بدليل من جواز قوله ان يعتد به ولا يصح ان يكون مفسورا عليه فاذا صح ذلك واجتماعا لواجب يمتك بقوله ويجعل فعله على انه مخصوص بل ان قوله لا يصح قصره عليه ويصح قصر فعله عليه واجتماعا فبان يمتك بالقول الذي من جهة ان يتناولنا اولى من الفعل سيما وقد ثبت ان اقواله على الوجوب ان افعله موقوف على الدلالة وكل ذلك يوجب ترجيح قوله عليه السلام على فعله

**فصل** في انه عليه السلام هل كان متعبدًا بشريعة من كان قبله من الانبياء ام لا عندنا ان النبي لم يكن متعبدًا بشريعة من تقدمه من الانبياء لافضل النبوة ولا بعدها وان جميع ما تعبد به كان شرعا له ويقول اصحابنا انه عليه السلام قبل البعثة كان يوحى اليه بأشياء تخصه كان يعينها الوحي لا اتباعا للشريعة قبله واما الفقهاء فقد اختلفوا في ذلك والتكليف فالتجديد

# في بيان ان كان من عبدا بشر من قبل الله

٢٢٨

بشرية

ذهب اليه اكثر المتكلمين من اهل العدل وهو مذهب علي وابي هاشم انه لم يكن من عبدا  
بشرية من تقدمه وان جميع ما قبله كان شرعا له دون من تقدمه وحكي ابو عبد الله  
عن ابي الحسن رينا نص هذا ورينا نص خلافا في العلماء من قال انه كان من عبدا بشرية  
من تقدمه واختلفوا فيهم من قال تعبد بشرية براهم ومنهم من قال تعبد بشرية موسى  
واختلف المتكلمون في انه عليه السلام قبل البشعة هل كان من عبدا بشي من الشرايع ام لا فهم من  
قطع على انه كان من عبدا بعض من تقدمه من الانبياء ومنهم من قطع على خلافه ومنهم من  
توقف في ذلك بحجج كذا الامر **واللكن** يدل على ما ذهبنا اليه اجماع الفرقة المحقة لانه  
لا اختلاف بينهم في ذلك واجماعها حجة على ما استدلل عليه الشرع ويدل على ذلك ايضا ما ثبت  
بالاجماع من انه عليه السلام افضل من سائر الانبياء ولا يجوز ان يؤمر بالفضل ما ينافي المفضل على  
ما دللنا عليه في غير موضع فان قيل فما نزل يعلم انه كان قبل النبوة افضل من سائر الانبياء  
فيلزم محض احد تفضيله على سائر الانبياء بوقت دون وقت فيجب ان يكون افضل في جميع احواله  
ويدل على ذلك ايضا انه لو كان من عبدا بشرية من تقدمه لوجب ان يضاف جميع شريعتهم  
اليه لان ما يكون فيه من عبدا بشرية من تقدمه فاما ما يكون شرعا لذلك المتقدم ويكون  
حكم المودعي عنه **فان** يضاف جميع شريعتهم اليه لان ما يكون فيه من عبدا بشرية من تقدمه  
فاما ما يكون شرعا لذلك المتقدم ويكون حكم المودعي عنه فكما يجب ان يضاف جميع الشرائع اليه  
كما لا يضاف الشرع الى من يودعي عنه عليه السلام كان مودعا عنه وفي علمنا باضافة جميع الشرائع  
اليه لبل على انه لم يكن من عبدا بشرية من تقدمه **ويدل** على ذلك ايضا انه لو كان من عبدا بشرية  
من تقدمه لم يخل من ان يكون من عبدا بشرية موسى او عيسى عليه السلام لان شريعتهم من قبلهما  
منذ سده وهو مع ذلك منسوخة بشريتهما فان قالوا من عبدا بشرية موسى فان ذلك ناسد  
من حيث كانت شريعتهم منسوخة بشريعتهم عيسى وان قالوا كان من عبدا بشرية عيسى فذلك  
من وجهين احدهما ان شريعتهم قد انقطعت منذ من قبلها ولم تنصل كما تنص ان نزل الخبر  
التي يقتضيها هي عليه نزلها واذا لم ينصل اليه ان يعلم وفي ذلك اخراج لمن ان يكون من عبدا  
جاء الثاني ان القول بذلك يوجب ما يستمدون عليه من وجوبه عليه السلام لا التوراة في

# في بيان انكم متعبدون بشريعة قبل الان

٢٢٩

اليهوديين لانه كان يرجع الى الاجل دونها وادرك على منة ما قلناه ان الذي يخالفه  
في ذلك لا يخلو قوله من انه تعبد بشريعة موسى بان غاه موسى الى شريعته ما لم ينسخ والمجة  
قائمة عليه او يقول انه تعبد بشريعة موسى عليه السلام بان امر بالتمسك بها امر اميندء وان  
كان يحتاج ان يرجع اليهم في تعرف ما تمسك به من شريعته ويقول انه تعبد بشريعته بان امر  
قد كانت شريعته له وان علمها هو من جهة الله ثم قال ان ذهبوا الى ما قلناه اولاً فلا يفسر بطلان  
ان يقول انه كان يمكن ان يعرف شريعته من غير جهة الله ثم بل بالرجوع اليهم في تعرف ذلك  
او يقول ما كان يصح له ذلك وانما كان يعرف ذلك من قبل الله ثم قال ان لو بالاول فهو خلا  
في المعنى الذي يطل قوله اشياء منها ما استدرك به ابو علي وابوهاشم من انه عليه السلام  
لو كان متعبد بشريعة من قبله لكان لا يوقف في قصة الظهار وقصة الميراث وقصة الاطلاق  
نزل الوحي عليه لان هذه الحوادث معلوم ان لها احكاماً في التورية ظاهرة فيما بينهم فلو  
كان متعبداً بذلك لرجع الى التورية ومبحث عن حكمها كما بحث بن عمر عن الزعم ولكن توقف على  
الوحي مجرى مجرى توقفه في ثبوت دين له على الوحي في فساد ذلك دليل على انه لم يكن متعبد  
الاجمائل انزل الله تعالى عليه كان يجاب ان يرجع الصحابة في معرفة الاحكام الى التورية و  
رجوعهم الى القرآن وفي تركهم ذلك دليل على انهم لم يتعبدوا بذلك ولا التوراة ومنها  
ان النبي صومعاً في قوله اجتهدوا في عندكم الكتاب السنة فلو كان متعبد بشريعة لمعه  
في جملة ذلك ولنتبعاً على خطا من ذلك وان اراد القسم لا يخرجه في ذلك خلاف ولا  
بوجوب ذلك ان يكون متعبد بشريعة من تقدم لان الامر بمثل شريعته اذا ورد عن الله تعالى بين الامم  
فذلك تعبد من الله تعالى ابداً وليس يجب ان يفرض تعبد به موسى ان يكون النبي متعبد بشريعة  
لانه افضل من ان يعبد به ذلك الفعل بان يذكره وبين صفته بين ان يلهي منه بصفته الى موسى  
لان في الحالين جميعاً هو نعم المنعبد به واما من قال انه عليه السلام كان متعبد بشريعة موسى عليه السلام  
وقال انه لا يصح ان يعرف الشريعة من جهة فسادنا لان التعبد بشريعة يقضي صحة العلم بها  
من جهة واما من قال انه تعبد باشياء من شريعته بامر من الله واما ان يرجع في معرفة ذلك اليهم  
فالتكيد على بطلان قوله ما قدمناه من الدلة وان كان هذا الوجه لا يقتضي كونه متعبد



# في بيان أن ما منعت الشريعة قبل الإسلام

٢٣٠

بشرعهم إذا أمر بذلك أمر مبني على لوم ما ادعوه فكيف ذلك لا يصح وأعلم أنه لو لم يكن  
من الدليل على كونه أفضل الأنبياء ما كان يمنع عقلاً أن يعبد بشرع من تقدم من الأنبياء  
لأنه كما يجوز أن يعبد بخلاف شرعهم جاز أيضاً أن يعبد بمثل شرعهم لأن المصالح تختلف و  
تفق وكلا الأمرين يجوز فيها فلا يمنع أن يعلم الله تعالى أن صلاح النبي الثاني وصلاح  
بخلاف شرع الأول أو يعبد به على هذا جرت سنة الله تعالى في أكثر الأنبياء ولا يمنع أيضاً أن  
يعلم صلاح الثاني وأما في مثل شرع الأول أو يعبد به أو ليس لأحد أن يقول أن ذلك لا يجوز  
لأنه لو كان كذلك لم يكن في بعض النبي الثاني وإظهار الحجر عليه لأنه لا شرع معه ولا يفتن  
غيره وذلك أننا إنما يجوز بعض النبي الثاني بشرع النبي الأول إذا كانت تلك الشرع بعد  
أنه من صانع بحيث يعلم الأمر من جهة النبي الثاني أو بان يكون النبي الأول معقول القوم بأخبارهم  
وبعد الثاني إلى غيرهم أو بان يراعى شرع الثاني زيادة لا يعلم الأمر من جهة فقهه أو يخرج  
بعض من أن تكون عينا فان قبل كيف يجوز هذا التقدير على ما تفقدت أن من أن كل شرع  
لا بد له من حافظ معصو لا يجوز عليه الغلط وإذا كان لا بد من ذلك على من ذهبكم فمضى أن  
الشرع يمكن الرجوع إليه فيها فلا يحتاج إلى شيء آخر قبل له نحن إنما نوجب حفظ الشرع  
معصواً إذا علمنا ارتفاع الوحي وانقطاع النبوة ونعلم أن التواتر لا يمكن حفظ الشرع به لأنه  
يجوز أن يصير أحاداً إذا لا بد لها من حافظ معصو وليس كذلك في الشرائع المتقدمة لأنها  
يمنع أن يكون ذلك الشرائع محفوظة بالتواتر فمضى أنها صان أحاداً ويجب لا يقطع عند ذلك  
بفعلها بشف الله تعالى نبياً آخر بينها وبينها وبسند كما هذا إذا فرضنا بقاء التكليف بالشرع الأول على  
من يجي فيما بعد فما إذا فرضنا أنه يجوز أن يكون التكليف بالشرع الأول إذا صار أحاداً  
قد ارتفع وجب التمسك بما في العمل فان ذلك لا يجب أيضاً مع أنه يكون لها حافظ ولا يفتن  
آخر وكان يجوز أيضاً أن يعبد بأخبار الأحاد إذا صارت الشرعية المحل لا يفتن الأمر من جهة التواتر  
وكل ذلك منقوض في شرعنا لأن الوحي قد ارتفع والرسالة انقطعت والتكليف بطول اليوم  
القيمة والعمل بحج الواحد غير صحيح على ما بيناه فيما مضى فلا يمكن لها معصو والتواتر يجوز  
أن يصير أحاداً كان ذلك يؤدي إلى أن الشرع غير محفوظ أصلاً وذلك لا يجوز واستدل من هنا

# في بيان ان كل من عبد الله بن محمد بن عبد الله

٢٣١

من جهة قولها شيئا منها انه لو لم يكن متعبدا بشيعة من نعتهم لم يكن في غير الله ولا باكل  
 اللحم المذكور ولا كان يحج ويعتمر ولا كان يركب البهايم ويحمل عليها لان جميع ذلك محسوس بمعاو  
 في علمنا بان كان يفعل ذلك لحمل على صفة ما قلناه وهذا لا يلزم من علمنا ان كان من علمنا  
 في هذا الباب لا نألفنا بل بعينه كان هو اليه بما يختص فلا بد ان كان يفعل ما يفعله من  
 الاشياء التي ذكرها ان جمع منها مضافا وانما من اضاف هذا المذهب خالفنا وفيه  
 الطريقة فانه يقول ان تدرك البهايم وضعه الحج والعمرة لو ثبت لكان في ذلك ليثبت وما يروى  
 من ذلك فاما طريقه بخبر الاحاد لا يقول عليها في هذا الباب وانما اكل لحم المذكور محسوس في العلم  
 وليس فيه دليل على ما قاله السائل لانه بمنزلة اكل سائر المباحات ولم يثبت عنه عليه السلام ان  
 كان اكلها بالثدي لباكل اللحم فيسوغ التعليق به وانما اركوب البهيمة والحمل عليها فذلك  
 محسوس عند كثير منهم لما له في ذلك من المنافع التي يوصل اليها من العلف وغير ذلك من مخالف  
 الذبح لان الذبح يقطعها عن المنافع وتعلقوا ايضا برجوعه عليه السلام الى التوراة في رجم  
 اليهوديين وفي ذلك كسيف لان ذلك من اخبار الاحاد التي لا يعتمد في هذا الباب لو كان كذلك  
 لرجع الى التوراة في سائر الاحكام ولما كان ينظر الوحي على ما بيناه في تركه الرجوع اليها دليل  
 على انه لم يرجع اليها في الرجم ان مضى ما قالوه فسط بذلك ما تعلقوا به وقيل قبله الجواب عن  
 ذلك انما يرجع اليهم لانه كان قد اخبرنا في التوراة رجم الزانية فان كان يتحقق صلته بلديهم  
 على نيون بالرجوع اليهم لانه رجى اليهم ليعرف ثبوت الرجم من جهة ما قالوا ولو كان رجوعه اليهم  
 لما قالوه لرجع في غيره ايضا ولو جاب بتعريف هل الرجم في التوراة على كل زان او هو على محقق  
 ولو جاب ان لا يقبل قول اليهودي لان جميع اليهم لان يقول عليهم لا يبيع العلم ولا هم على صفة يقبل  
 قولهم في الدنيا فان لما مدحهم في ان ذلك في التوراة لا نؤلفهم من جهة ما كان كثير منها قد جمع  
 ذلك على طائفة تعلقهم به وتعلقوا ايضا بقوله نعم واشتد عليه ابراهيم خيفا وبقوله فيهم  
 اقمه وبقوله انا انزلنا التوراة فيها هكذا ونور يحكم بها النبيون وهو من علمنا وذلك يقضي  
 صفة ما قالوه في ان الله الذي امرنا بانباغها فهو ابراهيم لان الله في الدين لان المراد بذلك  
 التوجه الى الدين في ذلك قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه قد علمنا ان الله الذي يقضي

# في بيان الجماعات

٢٣٢

الرابع منها هذا الوصف في الطلقات وأما قوله ثم فبهذه أقنعه فانه لو ادعى ذلك ادلتهم  
 التي تدل على الطلقات لان ذلك هو الذي يضاف اليهم فاما الشريعة فقولها والدليل فيها  
 فالاضافة لا يصح فيها وأما قوله ثم فيها هكذا ونور بحكم بها النبيون فالمراد به ما قدمناه  
 يدل على ذلك قوله ثم بحكم بها النبيون ظاهر ذلك يقتضي ان كل من كان قبل موسى قد  
 حكم بذلك ولا يصح مع ذلك حمل على الشرعيات فهذا محمل كافيه في هذا الباب **الكلام**  
**في الاجماع فصل** في ذكر اختلاف الناس في الاجماع هل هو دليل ام لا ذهب المتكلمون  
 باجمعهما والفتها، بأسرهم على اختلاف مذاهبهم الى ان الاجماع حجة وحكي عن النظام وجعفر بن  
 حرب جعفر بن مبشر لهم قالوا الاجماع ليس بحجة واختلف من قال انه حجة فمنهم من قال انه حجة  
 جهة العقل وهم الشاذ **وذهب** الجمهور والعظم والسواد الاكثر الى ان طريق كونه حجة  
 السمع ون العقل لم يخلو فذهبوا ودو كثير من أصحاب الظاهر الى ان اجماع الصحابة هو  
 الحجة دون غيرهم من اهل الاعضاء **وذهب** مالك ومن تابعه الى ان الاجماع المراد هو اجماع  
 اهل المدينة دون غيرهم غير انه حجة في كل عصر وذهب الباقر الى ان الاجماع حجة في كل  
 عصر ولا يختص ذلك بصحبة الصحابة ولا باجماع اهل المدينة **والله** يهدي البين الامم لا يضل  
 يجمع على خطأ وان ما يجمع عليه لا يكون الا صوابا وحجة لان عندنا انه لا يخلو عصر من الاعضاء  
 من امام معصوم حافظ للشرع يكون قوله حجة يجب الرجوع اليه كما يجب الرجوع الى قول الرسول  
 وقد دللنا على ذلك في كتابنا لم يضل الشك في واستوفينا كل ما يسئل عن ذلك من الاسئلة واذا  
 ثبت ذلك فمضى اجمع الامم على قول فلا بد من كونه حجة لدخول الامام المعصوم في جملته  
 متى قبل جوزه ان يكون الامام منفردا عن اجماعهم قلنا موقوف رضا افراد الامام عن الاجماع  
 فانه لا يكون اجماعا بل لو انفرد واحد من العلماء عند من خلفنا من الاجماع اخل ذلك  
 باجماعهم فان قبل اذا كان المراد في باب الحجة قول الامام المعصوم فافادة في ان يقولوا ان  
 الاجماع حجة او تعبروا ذلك بل ينبغي ان يقولوا ان الحجة قول الامام ولا يذكر كون الاجماع قبل  
 الامم ولا كان على ما تضمنه السؤال فان اعتبارنا الاجماع فانه معلوم انه قد لا يتعين لنا قول  
 الامام في كثير من الافان فيحتاج الى اعتبار الاجماع ليعلم باجماعهم ان قول المعصوم داخل

# في بيان ان الاجماع دليل

٢٢٣

فيهم ولو تيقن لنا قول المصو اليه هو الحق لقطنا على ان قوله هو الحق ولا يصح قوله على  
 حال من الاحوال متى فرضنا ان الزمان يخلو من مصو حافظ للشرع لم يكن الاجماع حجة  
 على وجه من الوجوه التي يدل على ذلك انه لا دليل على كونه حجة لان حجة الصانع لا من جهة  
 الشرح واذا لم يكن دليل وجب القطع على نفيه كونه حجة لفظا ما يدل عليه نحن نبيغ ما يعينه  
 المصو في هذا الباب من حجة العقل والشرع معا ونبين انه لا دلالة في شيء من ذلك لا يثبت  
 قال ثم حجت من حجة العقل على اهم مع كثرة وانتشارهم في البلاد واخلاف اراهم وبعدهم  
 لا يجوز ان يجمعوا على خطأ ولو جاز ذلك لكان يتفقوا على اكل طعام واحد ليس لنا من هذا  
 واحدا ان ياتي الشراء الكثيرين بعضهم في معنى واحد غرض واحد كل واحد لا يبيع لطلابه  
 ضرورة ولا حجة ذلك دليل على اهم لا يجمع على خطأ وهذا ليس لان جميع ما ذكره ولا  
 يشبهه الاجماع لان جميع ما ذكره لا يجمع على خطأ ولا يجمع على خطأ ولا يجمع على خطأ  
 في الواقع والاداء في الامثلة التي ذكرها وليست الاجماع من هذا الباب لا يجمع على خطأ  
 عليهم الشبهة فيقتضيهما اليقين ليل انهم يجمعوا على خطأ عند الشبهة على امتثالوا اكثر  
 منهم فيما يتعلق باب الدعايات التي هي والنسابة من خلاف الاسلام قد يفتوا على  
 ابطال الاسلام وتكذيبه بما عليه اراهم اكثر من المسلمين اصنافا مضاعفة وليس اجماعهم  
 فذلك ليل على بطلان الاسلام لاهم انما اجتمعوا للدخول الشبهة عليهم لاهم لم يعقوا النظر  
 والاطراف الموجبة لقول حجة الاسلام فكذلك القول في اجماع الامة على ان ذلك ان منع من  
 اجماعهم على ما طرأ فاما منع من اتفاقهم على ذلك لا يمنع ان يتفقوا على الخطاء مع العهد التواطؤ  
 لان التواطؤ على مثاهم ومن هو اكثر منهم جازوا تمامي من من ذلك اذا دل الدليل على كونه  
 وثبت ذلك فاما قبل ثبوتها في سيرة ذلك فالمنع منه غير صحيح فان قالوا انما عليهم الخطا فاما  
 يجوز عليهم الجواز على المتواترين الخطاء فيما يخصهم بل لان الامة باجمعا اكثر من قوم متواترين  
 ينقطع بنظام الحجة ولو جاز ذلك في المتواترين اذ هي ذلك ان لا تنفي في من الاخبار ولا  
 نعم شيئا فقلو ذلك يودي الى ما يباح ضرورة خلا من قبل المتواترين حجة من حيث انه يجوز  
 الخطاء وانما كان حجة لاهم فقلوا فقلوا بوجوب العلم الضرورة عند من فان ذلك او لم لا ينفع فيه

# في بيان أن الإجماع دليل أم لا

٢٣٣

الشكوك عند من قال بالانساب فالحجة في نظرهم بحصول العلم بما نقلوه لا بمجرد النقل وكان يجوز أن  
لا نقلوا ما نقلوا خطأ أو عدا فبصر خبرهم من أن يكون موجبا للعلم فليجيبوا ببنا الإجماع  
الذي يحق له اعتبار كونه حجة أم لا وهذا بين لا إشكال فيه لم يعتمد هذه الطريقة الأشد من الظاهر  
بالإجماع والمحصلون منهم عولوا على دلالة التمسك بهذا الباب ونحن نذكر ما اعتمدوا وتكلم عليه  
إشياء والله نعم أحكاما اعتمدوا عليه قوله ثم ومضى بقا الرسول من بعد ما تبين له الهدى تتبع  
غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى بفضل جهنم وساءت مصيرا فلو افترقوا قد الله تعز على اتباع غير  
المؤمنين كما توقعه على مشقة الرسول فلو أنهم حجة باتباعهم فيما اجبوا عليه لا لمجرد ذلك  
والكلام على هذه الآية من وجوه أولها أن في خطابنا من حيث أن الألف واللام لا تقتضي إلا  
والقول بل هما مشتركان لهما وتغيرهما فاذا كان كذلك كانت الآية كالحجة تحتاج إلى بيان  
يحمل أن يكون ارتباطها بجميع المؤمنين يحمل أن يكون ارتباط بعضهم ولا يمكن حملها على الجميع لعدم  
دلالة المحمول أن نقول حملها على الأقل لفقد الدليل على أن المراد بها الكل ولا إجماع  
أن يكون المراد بها بعضهم فليسوا بان يحملوا على بعض المؤمنين بأولى مما إذا حملنا على الأمة  
من جهة العلم لا يفيظ بذلك غرضهم ونحن نكون الحق من حيث غام الدليل على صفة علمها ثم أمنا  
وقوع الخطأ من جهة وثانيها أن لفظة سبيل أيضا محتملة للتعقيد الوعد ولا يحملها على  
كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بها على أن كل سبيل المؤمنين صواب فوجب اتباعه ليس لهم أن يقولوا  
إذا أخذنا دليل الاختصاص حملنا على القول أن نقول إذا أخذنا دلالة العموم حملنا  
على الخصوص كما علمنا في الوجه الأول وثالثها أنه قد توقعه على اتباع غير سبيلهم وليس ذلك لالة  
على جور اتباع سبيلهم فوجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدلالة وليس لهم أن يقولوا إن القول  
لما علمه ثم باتباع غير سبيلهم حمل أن يعلقوا بالعدل عن سبيل المؤمنين ترك اتباعهم في الله  
لا يخالف أن اتباع سبيل المؤمنين صواب بل أن الوجه في الحجة ومقارنته في ذلك أن هذا هو  
محمدا لأنه لا يمنع أن يكون اتباع غير سبيلهم محرما واتباع سبيلهم مباحا ومحرمنا أيضا بين ذلك  
أنه لو صرح بما نادنا به حتى يقول اتباع غير سبيل المؤمنين محظور عليكم واتباع سبيلهم يجوز  
قبول وغيره فاعلموا فيجب الدلالة أو يقولوا باتباع سبيلهم مباح لكم لساغ هذا الكلام ولم



# في بيان أن الإجماع دليل أم لا

٢٣٥

بمقتضى ما إذا كان سابقاً بطل قول من قال أن انتهى عن اتباع غير سبيلهم موجب لاتباع سبيلهم  
وانه يجري مجرى التحريم لمفارقة سبيلهم والعدل عنها وليس لهم ان يقولوا ان من لم يتبع غير  
سبيل المؤمنين فلا بد من ان يكون متبعاً لسبيلهم فمن ههنا حكمنا بان انتهى عن احد الامرين  
ايجاب الامر وذلك ان بين الامرين واسطناً وقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم  
واتباع سبيلهم معاً بان لا يكون متبعاً لسبيل احدٍ ليس لهم ان يقولوا ان غير ههنا بمعنى الا  
فكانه قال تع لا يتبع الا سبيل المؤمنين لان احداً لو قال لغيره من اكل غير طعامي فله عقوبة  
من ذلك ان اكل طعامه مخالف لذلك وان العقوبة انما تغلق بمجرد ان يكون اكل الطعام  
لان غير ههنا ليس واجباً ان يكون بمعنى الا الموضوع للاستثناء بل جاز ان يكون بمعنى خلا  
مكانه قال لا يتبع خلاف سبيل المؤمنين ما هو غير سبيلهم ولم يرد لا يتبع الا سبيلهم وقول  
القائل من اكل غير طعامي عاقبة لا يفهم من ظاهر لفظه ومجرده ايجاب اكل طعامه بل المفهوم  
خطر اكل ما هو غير طعامه حالاً في الحظر والاباح واليجاب موقوف على الدليل  
واقول احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظه غير مشترك بين الاستثناء وغيره وان ظاهر  
لا يفيد احد الامرين ان يكون محتملاً اذ كراه من حظر اكل غير طعامه محتملاً لا ايجاب اكل طعامه  
ووضع لفظه غير مكان لفظه الا وانما يكون في بعض المواضع يفهم عن استعمال هذه اللفظة ايجاب  
اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى ايجابه وبغير ذلك من لابل الحال لولا  
ذلك لما حسن ان يقول القائل من اكل غير طعامي عاقبة من اكل طعامي لغيره عاقبة كان يجب ان  
يكون نقضاً او جازياً مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبة من اكل طعامي عاقبة فلما حسن لك مع  
استعمال لفظه غير لم يحسن مع استعمال اللفظة الادل على صحته ما قلناه فان قيل لو لم يكن اتباع سبيل  
المؤمنين حجة وصواباً لكان حاله في انه قد يكون صواباً او خطأ بحسب قيام الدلالة على ذلك  
حال اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صواباً او خطأ ولو كان كذلك لم يصح ان يتعلق الوعد  
باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم فكان بطل معنى الكلام قيل له غير مشترك بل هو الوعد  
باتباع غير سبيلهم من حيث علم ان ذلك لا يكون الا خطأ ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون  
وصواباً ولو لم يكن كذلك كان الامر متساوياً بين الجازان بل هو الوعد باحدهما دون الاخر



# فِي بَيَانِ أَنَّ إِيَّاهُ جَاءَ دَلِيلُ الْمَرَّةِ

٢٣٤

يَكُونُ الصَّالِحُ الْمَكْفُوفُ أَنْ يَعْلُوَ أَطْرَاقَ تَبَاعِ غَيْرِ سَبِيلِهِمْ هَذَا اللَّفْظُ وَيَعْلُوَ مِثْلُ مَا وَاهُ أَتَى  
سَبِيلَهُمْ لَهُ فِي الْخَطِّ بِدَلِيلٍ آخَرَ كَمَا يَقُولُهُ أَكْثَرُ خُصْمَانِ أَنْ قَوْلَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةَ لَا  
يُجَازِيهِمْ مِنْهُ فَخَرُوكَ عَمَّا لَيْسَ بِجَانِبِهِ وَمَقَارِفُهُ خَالَهُ حَالُ السَّائِمَةِ بَلْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْحَكْمُ  
وَاحِدًا وَيَعْلَمُ فِي السَّائِمَةِ هَذَا الْقَوْلُ فِي غَيْرِهَا بِدَلِيلٍ آخَرَ فَإِنْ قِيلَ أَنَّ ذَلِكَ يَجْرِي بِمَجْرَى  
أَحَدِ الْغَيْرَةِ لَا يَتَّبِعُ غَيْرَ سَبِيلِ الصَّالِحِينَ فِي اتِّبَاعِهِ عَلَى تَبَاعِ سَبِيلِ الصَّالِحِينَ أَلَا يَخْرُجُ عَنْ  
ذَلِكَ قَبْلَ الْقَوْلِ فِي هَذَا الْمَثَالِ كَالْقَوْلِ فِي مَا تَقْدِمُ وَظَاهِرُ اللَّفْظِ وَاطْلُقْهُ لَا يَدُلُّ عَلَى بُحْثِ  
اتِّبَاعِ طَرِيقَةِ الصَّالِحِينَ أَيْ تَابِعُوا لَدَلَالَتِهِ وَلَا تَنْتَهِ الْخَاطِبُ كَانَ حِكْمًا عِلْمُ مَجَالَتِهِ لَا يَدِينُ أَنْ  
يُوجِبُ اتِّبَاعَ طَرِيقَةِ الصَّالِحِينَ وَبَحْثُهَا وَمَا يَعْلَمُ لَا مِنْ حَيْثُ ظَاهِرُ اللَّفْظِ خَارِجٌ عَمَّا خَرَجَ فِيهِ قَوْلُ  
أَنْ أَحَدًا قَالَ لَا يَدِينُ مَنْ ذَكَرَ الصَّالِحِينَ لَا يَتَّبِعُ غَيْرَ طَرِيقَةِ زَيْدٍ لِيَجِبَ عَلَيْهِمْ مِنْ طَلَاغَةِ إِيَّاهُ اتِّبَاعُ طَرِيقَتِهِ  
وَلَوْ أَنَّ الْأَمْرَ قَدْ تَقَدَّمَ عَلَى مَا ظَلَمْنَا دُونَ مَا ادَّعَاهُ السَّائِلُ لَوْ جِئْنَا بِقَالَ الْغَيْرَةِ لَا تَضُرُّ  
غَيْرُ بَدْتُمْ قَالَ وَلَا زَيْدٌ أَنْ يَكُونَ مُنَافِضًا فِي كَلَامِهِ مِنْ حَيْثُ كَانَ قَوْلُهُ لَا تَضُرُّ غَيْرُ زَيْدٍ إِيَّاهُ الْغَيْرُ  
وَقَوْلُهُ وَلَا زَيْدٌ لِيُحْطَرَ ذَلِكَ وَفِي الْعِلْمِ بِصِحَّةِ هَذَا الْقَوْلِ مِنْ مَسْتَعْمِلَةٍ أَنْتَ غَيْرُ جَارِ مَجْرَى قَوْلِهِ لَا تَضُرُّ زَيْدًا  
وَلَا تَضُرُّ زَيْدًا لَعَلَّ عَلَى اسْتِقَامَتِنَا وَدَلِيلِنَا الْأَلْبَنِي وَمِنْ رَأْيِهِمَا أَنْتَ تَقَرُّ حَذَرٌ مِنْ تَحَالُفِ سَبِيلِ الْوُجُوهِ  
وَعَلَى الْكَلَامِ بِصِفَةِ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا مِنْ إِيَّاهُمْ لَا يَخْرُجُونَ عَنْ كَوْنِهِمْ مُؤْمِنِينَ إِذَا خَرَجُوا  
عَنِ الْإِيمَانِ خَرَجُوا عَنْ الصِّفَةِ الَّتِي تَعْلَقُ بِالْوَعْدِ بِخِلَافِ مَنْ كَانَ عَلَيْهَا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَقُولَ لَا يَصِحُّ  
أَنْ تَوَعَّدَ اللَّهُ تَعَالَى وَوَعْدًا مطلقًا عَلَى الْعَدْلِ عَنْ اتِّبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ الْأَوَّلُ ذَلِكَ يُمْكِنُ فِي كُلِّ حَالٍ  
وَلَا يَصِحُّ دُخُولُهُ فِي أَنْ يَكُونَ مِمَّا الْأَبَانُ يَثْبُتُ فِي كُلِّ عَصْرِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَسْتَبِينَ لَكَ أَنَّهُ كَمَا  
تَوَعَّدَ عَلَى الْعَدْلِ عَنْ اتِّبَاعِ سَبِيلِهِمْ فَكَذَلِكَ تَوَعَّدَ عَلَى مُشَافَةِ الرَّسُولِ فَإِذَا وَجِبَ فِي كُلِّ حَالٍ  
صِحَّةُ الْمَشَافَةِ لِيَصِحَّ الْوَعْدُ الْمَذْكُورُ فَكَذَلِكَ يَجِبُ فِي كُلِّ حَالٍ اتِّبَاعُ سَبِيلِهِمْ وَالْعَدْلُ عَنْهَا لِأَنَّهُ  
لَيْسَ يَجِبُ مِنْ حَيْثُ تَوَعَّدَ تَعَالَى تَوَعَّدًا مطلقًا عَلَى الْعَدْلِ عَنْ اتِّبَاعِ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ثُبُوتُ مُؤْمِنِينَ  
فِي كُلِّ عَصْرٍ أَيْ قَبْضَةُ الْأَيَّةِ التَّحْذِيرُ مِنَ الْعَدْلِ عَنْ اتِّبَاعِهِمْ إِذَا وَجِدُوا وَتُمْكِنُ مِنْ اتِّبَاعِهِمْ تَرْكُهُ  
وَلَسْنَا نَعْلَمُ مِنْ أَيْ قَبْضَةٍ أَنْ تَوَعَّدَ عَلَى الْفِعْلِ بِقَبْضَةٍ أَمَا كُنْ فِي كُلِّ حَالٍ لَيْسَ هَذَا أَيْ تَأْيِيدُ خِلَافِهِ  
عِنْدَنَا شَهْرٌ عَلَى مَتَكَلِّفٍ وَمِنْ غَيْرِ أَنْ الشَّارِعَ بَنِيْنَا مَا تَقَدَّمَ عَلَى لِسَانِ مَنْ سَلَفَتْ بَيِّنَاتُهُ كَيْفَ

وَعَلَيْهِ

# في بيان أن الإجماع دليل أم لا

٢٣٦

وعلى غيرهما من الأنبياء عليهم السلام وقد أمر الله تعالىهم بالتباعد عن نصبتهم وأشار لهم بالصواب وعلما  
وتوعدهم على الفتن وتكذبه لم يكن ما توعد عليهم من مخالفته ولو جبر من نصبتهم وأتباعهم  
في كل وقت ولا مانع من إطلاق الوعيد في كل شأنهم وبها شتم ونجس هذه المقالة جميعا  
أن قوله تعالى والشارقة فاطموا أيديهم ما جاز بما كسبوا كما لا من الله الآية لا يقتضي  
من لا يفتي القطع على سبيل التكاليف ولو لم يقع التمكن أبدا والوقوف على من هذه الحالة لما أغلظ  
الآية وعول في قطع من قطع من التكاليف الشبهة عليهم والمفترين على الإجماع فإما صحت هذا  
فكأنه يجب من حيث إطلاق الوعيد على العدل عن اتباع سبيل المؤمنين وجود مؤمنين في كل عصر  
وما المانع من أن يكون الوعيد معلقا بحال فدلته كانه نعم قال لا تتبعوا سبيل المؤمنين إذا  
حصلوا ووجدوا فدل ذلك بطلان ما تعلق به السائل وخالفها أنه نعم توقعه على اتباع  
غير سبيلهم على تسليم عموم المؤمنين في السبيل فإن الآية لا تدل على وجوب اتباعهم في كل عصر بل  
هو كالحمل المنفرد في بيان خلافه الصريح التعلو بظاهره وليس لاحد أن يقول اتني احمل على كل عصر من  
حيث لم يكن القطع محضا بعصر دون عصر لأن هذه الدعوى نظيرة الدعوى المنقذة التي هي  
فسادها وليس لاحد أن يقول أنه اعلم وجوب اتباعهم في الاعضاء كلها بما طلب به وجوب اتباع  
النبي في كل عصر فافتح في عموم الأمرين قدح في عموم الآخر لا فافلا فاعلم وهو وجوب اتباع  
الرسول في كل عصر ظاهر الخطاب بل لا يمكن بعدها من دعوى وجوب اتباع المؤمنين  
فلم يحصرها وليس له أن يقول إذا لم يكن فيها اختصاص قد دون وقت وجب حملها على جميع الاعضاء  
لأن المخالفين يقولون إذا لم يكن فيها دليل على عموم الاعضاء وجب حملها على أهل عصر واحد هو  
زمن الخطاب على ما ذهب إليه ماورد والآفة الفصل وسأحسبها أن قولهم المؤمنين لا يخلو  
أن يرد به الصدوقين بالرسول أو المستحقين للثواب على الله تعالى فإن كان الأول بطلان الآية  
تقتضي التظيم والدخول في تعلقه من حيث وجب اتباعه لا يجوز أن يوجب إلى من لا يفتي التظيم  
والدخول في الأمانة من يقطع على كونه وأنه لا يفتي شيئا منها ولا أنه لا يجب لو كان المراد بالثواب  
المصدقين وز المستحقين للثواب أن يفتي في الإجماع دخول كل مصدق فيه شرفا وغرضا  
يعلم تعدد دعوى القول بقبضه ليس يذهب أكثر المخالفين إليه وإن أراد بالمؤمنين مستحق

# في بيان أن الإجماع دليل لا

٢٣٨

الثواب والمدح والتعظيم من إرث ثبوت مؤمنين بهذه الصفة في كل عصر بحيث يتابعهم بحجبتهم أيضاً  
 لا يثبت الإجماع إلا بعد القطع على أن كل مسخ للثواب في برد وجر وسهل وجبل قد دخل فيه  
 لأن عموم القول يقتضي هذا أو يؤدي إلى أن لا يثبت الإجماع أبداً وإن عمل على بعض المؤمنين إلى من  
 عرفناه دون من لم يعرفه جاز حمله على طائفة من المؤمنين وهم أئمتنا عليهم السلام وسابغهم أئنا لو  
 تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الإثبات لا لتناول الخلاف في الحقيقة لأنه جاز أن يكون غير  
 اتما امر يتابع المؤمنين من حيث ثبت بالقول أن في جملة المؤمنين في كل عصر اماماً معصوماً لا يزل  
 عليه الخطأ وإذا جاز ما ذكرناه سقط عنهم في الاستدلال على صحة الإجماع لأنهم إنما أخذوا  
 بذلك إلى أن يصح الإجماع ونحفظ الشريعة ويستغفر عن الإمام وإذا كان ما استدلو به على  
 صحة الإجماع يحمل ما ذكرناه بطل التعلق به وقاضها أن الله تعالى وعد على مشاقة الرسول  
 واتباع غير سبيل المؤمنين على وجه الجمع بينهما فإن الله لو انفرد باتباع غير سبيلهم عن المشافة استحق  
 به الوعيد وليس لهم أن يقولوا أن مشاقة الرسول مما كان بانفرادها يستحق بها الوعيد فكأن  
 اتباع غير سبيل المؤمنين ولو جاز أن لا يستحق عليه العقاب يذكر مشاقة الرسول وتعلق  
 الوعيد به لجاز أيضاً في المشافة الرسول شيء من المباحات مثل الأكل والشرب غير ذلك  
 وتعلق الوعيد به فلا يجوز ذلك علم أن اتباع غير سبيلهم يحجب استحق الوعيد به على الأقران  
**وذلك أننا نعلم بظاهر الآية أن مشاقة الرسول يستحق بها الوعيد إذا انفردت عن أئمتنا**  
 غير سبيل المؤمنين ولو حلتنا وظاهر الآية أننا علمنا الوعيد لا على من جمع بينهما لما علمنا  
 بالدليل أن مشاقة الرسول يستحق بها على الانفراد الوعيد فلاجل ذلك قلنا به فإما ضم  
 المباحات إلى مشاقة الرسول فإما لم يجر ولا فإد علمنا أن حكم المباحات عند الانضمام حكمها  
 عند الانفراد في أنه لا يستحق بها الوعيد وقد كان يجوز أن يستحق بها الوعيد إذ انضم إلى المشا  
 ولم يكن ذلك إلا بعد من يشين مباحين على الانفراد فإد جمع بينهما ما صار محظوراً لا يرى أنه  
 يجوز للحر المسلم العهد على ذلك من التشوه على الانفراد وعلى أمر اثنين أيضاً على الانفراد لا يجوز له  
 جميع هذه الأحكام وتبين أن ذلك محظور ولذلك نظر أكثر في الشرع لكن هذا وإن كان  
 جازراً علمنا أنه لم يثبت لأننا علمنا أن فعل شيء من المباحات من الأكل والشرب بانضمام المشافة

# في بيان ان الاجماع دليل الا

٢٣٩

الرسول فانه لا يستحق به الوعيد فلا جرح له يخرج من ذلك الى المشافرة وتعلقوا ايضا  
بقوله نعم وكذلك جعلناكم امة وسطا قالوا والوسط العدل ولا يكون هذا حالهم الا وهم خبا  
لان الوسط من كل شيء هو المعتدل منه قوله نعم قالوا وسطهم المراد اقل لكم المراد بخرمهم وعلى هذا  
الوجه يقال انه عليهم السلام من اوسط العرب يعني بذلك من خرمهم وايضا فانه جعلهم كذلك ليكونوا  
شهداء على الناس كما انهم شهداء عليهم فكما انهم لا يكونون شهداء الا بقوله حق وكذلك القول  
فيهم وهذه الآية لا تدل ايضا على ما يدعون به لا تدل على ان يكون المراد بها جميع الامة الصالحة  
بالرسول او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يرد جميعها لان كثيرا منها ليس بخيار ولا يجوز  
الحكم نعم ان نصف جماعتهم خيار عدول فيهم من ليس بعدل ولا بخير وهذا مما هو اخصنا  
عليه اكثر من مخالفتنا وان كان اراد بعضها لم يخل ذلك البعض ان يكون جميع المؤمنين المستحقين  
للتواب ويكون بعضها منهم غير معين فان كان الاول فلا دالة له توجب عمومها في الكل دون  
حماها على بعض غير معين لانه لا تفظه ههنا من الالفاظ التي تدعى العموم كما هو في الآية المتقدمة  
وان كان المراد بعضها مستخرجها من الامة من ان يكون فيها دالة له لخصوصها على الخلافة نبينا  
وبينهم وله يكن بعض المؤمنين بان يقتضينا وطا اولى من بعض وساغ لنا ان نقصر على الائمة  
من الحمد عليهم السلام يكون قولنا اثبت في الامة من كل قول لقيام الدلالة على عصمتهم عن ادنائها  
البحر طهارته وتغييره من كل الامة فان قبل اطلاق القول يقتضي دخول كل الامة فيه لولا  
الدلالة التي دللنا من حيث الوصف المخصوص على تخصيصه من يستحق المدح منهم والتواب فاذا  
خرج من لا يصفه ما يدل على وجب عمومها في كل المستحقين للتواب المدح لا تدل على ان  
بعضها اولى من بعض قبل ان اطلاق القول لا يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا  
من لا يستحق التواب من ان لا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك فيجب تعلق الامة بكل من عد القارة  
من استحقاق التواب لوجوب الفضل بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعضاء  
لان ظاهر العموم يقتضي على مذهب من قال به فكان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر  
وهذا بطل الغرض في الانحجاج بالآية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجتماع جميع اهل  
الاعضاء على الشهادة حمزة ولا يكون اجماع اهل كل عصر حمزة وصوابا فانه يقال هم كما تقولون

# في بيان أن الأجماع دليل لا

٢٢٠

أن إجماع أهل كل عصر حجة وليس إجماع كل فرد من فرد الجماعة قبل ما يشهد بههم  
 وهم لا يصح أن يشاهدوا كلهم شيئا واحداً فيشهد به قبل أن يفتح الشهادة بما لا يشهد  
 من العلومات كشهادة نبي محمد الله تعالى وعلمه ونبوة أنبياءه إلى غير ذلك مما لا يشهد به  
 قبل أن يفتح على من تكون الشهادة إذا كان جميع أهل الاختصاص في الشهادة أو قلنا تكون شهادتهم  
 على من لا يستحق ثواباً ولا يدخل تحت القول من الأمتة ويصح أيضاً أن يشهد على باقي الأمت  
 الخارجين عن الملة وكل هذا غير مستبعد ويمكن أيضاً أن يقال في أصل ماويل الأئمة أن قوله  
 جعلناكم أمة وسطاً إذا سلم أن المراد به جعلناكم على الأخبار لا الأئمة أيضاً على ما يرد الخضم  
 لأنه لا يثبت أهل جملهم على أن في كل أقوالهم وأفعالهم وفي بعضها ما لا يقول محتمل ويمكن أن يكون  
 أرادهم على أن في ما يشهدون به في الآخرة وفي بعض الأحوال فإن سجع والجمع أن يقولوا لا يقولوا  
 يقتضيه العموم وليس هو بان يحمل على بعض الأحوال والأموافى من بعض ضد معنى الكلام على قضا  
 هذا مستقص فاما حملهم الأمتة على النبي في باب الشهادة وكونه حجة فيها فلم يكن قول النبي  
 حجة من حيث كان شهيداً بل من حيث كان نبياً ومعضو فتشبيهه حجة من بالآخر من البعد فما  
 يفسط القلوب بالأئمة أيضاً أن قوله تعالى لنكونوا شهداء على الناس يقتضي حصول كل واحد منهم  
 بهذه الصفة لأن ما جرى هذا المجرى من الأوصياء لا بد أن يكون حال الواحد كما حال الجماعة إلا  
 ترى أنه لا يوجب أن يقال في جماعة لهم مؤمنون لا وكل واحد منهم مؤمن كذلك لا يوجب أن  
 يقال في جماعة لهم شهداء لا وكل واحد منهم شهيد لأن شهداء جمع شهداء كما أن مؤمنين جمع  
 مؤمن وهذا يوجب أن يكون كل واحد من الأمتة حجة مقطوعاً على صوابه قوله وإذا لم يكن هذا  
 مذهبا لأحد كان استدلال الخضم بالأئمة يوجب عدم قوتهم ووجب صرف الأئمة إلى الجماعة يكون  
 كل واحد منهم شهيداً وحجراً وهم الأئمة الذين قد ثبت عصمتهم ثم طهارتهم على أن الأئمة لو تجاوزوا  
 عن جميع ذكرناه فيها لا يقتضي كون جميع أقوال الأمتة وأفعالها حجة لأنها غير معتبرة من الصفا  
 التي لا تفسط العدالة منهم فإن أمكن تمثيل الصفا من غيرها كما نوافج فيما قطع عليه أن له  
 يمكن وعلم في الجمل أن الخطأ لا يكون كبيراً أو بؤساً في العدالة ما مون منهم غير واقع من هم  
 وإن ما عاده بخود عليهم ففسط بما ذكرناه تعلق الخالف بالأئمة في ضرورة الإجماع وليس أحد يتقو

# في بيان لزوم الإجماع على دليل لا

٢٤١

ان كونهم على ذلك اهل السنة والسبب في كونهم شهداء وان قد صح في العقل انه لا يجوز ان ينصب للشهادة  
 الا من يعلم عدالة الشاهد وتعرف الامارات التي تقتضي غالب الظن وصحة ان ينصب له غالب الظن اذ انما  
 الله ثم نصيب بان يعلم من حاله ما يظنه ولو اثبت له ما يصلح من ان يكونوا حجة فيما شهدون او  
 لا يكونون فان لم يكن حجة بطلت شهادتهم لان حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به ان يكون خبرا  
 حقا وان لم يخرج حجة في الشهادة فلا بد من ان يكون قولهم صحيحا ولا يكون كذا الا وهم حجة وليس بعض  
 اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض ذلك انه لو سلم لهم جميع ما ذكره لم يلزم ان يكونوا حجة في  
 جميع اقوالهم وافعالهم لان اكثر ما يدل عليه الاية فيهم ان يكونوا على ادوات الشهادة قالوا  
 ان ينفع عنهم ما خرج شهادتهم واثري في عدالتهم دون ما لم يكن هذه المنزلة واذا كانت الصغار على  
 منبهم غير حجة عن العدل الذي يجب تقيضه لا ينفصل عنهم بطل قوله انه ليس بعض اقوالهم وافعالهم  
 بذلك اولى من بعض ما قد يتنافر من ما بين الاصل المسقط للعدل والافعال التي لا تسقطها  
 ثم يقال لهم ليس الرسول عليه السلام مع كونهم شهداء لا يمنع وقوع الصغار منهم فاما ان  
 ذلك في الامور وليس لهم ان يقولوا ان حالهم حال الرسول لانه ما يجوز عليه من الصغار  
 لا يخرج ما يؤيده عن الله ثم ما هو الحجة فيهم ان يكون متميزا فيصحب كونه حجة وليس كذلك لوجوبنا  
 على الامم الخطاء في بعض ما نقوله وتفعله لان ذلك يوجب رجوع كل ما يرجع عليه من ان يكون حجة  
 لان الطريق في الجميع واحدة فليست بما ذكرناه لانه اذا كان يجوز الصغار على الرسول لا يخرج  
 فيما يؤيده من ان يكون حجة ويتميز ذلك للكلف فكذلك اذا كانت الاية مما يقتضي كون الامم  
 فيجب نفي ما اثري في عدالتهم والقطع على انفاء الكبير من المعاصي عنهم ويجوز فاعدا هذا عليهم لا  
 يخرج هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطأ لكان كبيرا وقل يصح تميزه لك على وجه  
 فان في المعاصي ما يقطع على كونهما كبارا ولو لم يكن التمييز سبيل لصح الكلام ايضا من حيث  
 كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبار عنهم وجوز الصغار وان شهادتهم بما لو لم يكن حقا كما  
 الشهادة بأكبره لا تنفع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا الاعتقاد مما  
 يجب علينا على سبيل الجملة وان تعدر علينا تفصيل افعالهم التي يكونون فيها حجة مما خالفها  
 لاسيما وشهادتهم ليس عندنا فيجب علينا تميز خطاهم من صوابهم وانما هي عند الله تميزا اذا كانت



# في بيان ان الاجماع على كمال امره

٢٢٢

عنه جاز ان يكون الواجب على هذا الاعتقاد الذي ذكره فان قبل ان يرد الاربعة الشهادة  
في الاخرة وانما هو القول بالحق والاعتماد بالصدق كقولهم شهد الله ان لا اله الا هو والملائكة وال  
العلم وكل من قال حقاً فهو شاهد وليس هذا من باب الشهادة التي توتى او تفضل بسبيل وان كانوا مع  
شهادتهم بالحق فيمكن في الاخرة باعمال النجاة في كل ما اجمعوا عليه ولا ان يكون حقاً وفضلهم في  
مقام قوم فيجب ان يكون هذا حاله لانهم اذا اجمعوا على شيء ضلوا وظهره اظهرها وما يصدق انه حق  
عمل الخير وهذا واجب الاخرين به الصبر والكبر في هذا الباب قبل لهذا غير مؤثر فيما قد حثنا به  
في الاستدلال بالاية لان الخلق في الاية انما هو بكونهم عدلاً لا بلطف الشهادة لان الثقل لو كان  
بالشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بعضها على كونها حجة كما يدل العدا  
ولو تعلق بكونهم شهداء ويذكر شهادتهم لم يجدوا من اخبار العدا لئلا يرجع اليها  
اذا كانت الصغار لا تؤثر في العدا لئلا يمنع وقوعها على مذهب الجرح من العدا ليقول الشهاد  
فما الموجب من الاية بغيرها من الامتد ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والاخرة  
معا وبين ان يكونوا شهداء في الاخرة دون الدنيا استدلالاً بغير بقوله ثم كنتم خير امة  
اخرجت للناس فمن عرف بالمعرف ونهون عن المنكر قالوا وصف الله ثم الامر بانها خير الامم وانما انما  
بالعرف ونهي عن المنكر فلا يجوز ان يقع منها خطأ لان ذلك يخرجها من كونها اخباراً ويخرجها  
ابتن من كونها امة بالمعرف ونهاية عن المنكر الا ان تكون امة بالمنكر فانهية عن المعرفة ولا  
مجان من ذلك الا بالامتناع من وقوع شؤم الباطل من جهنم والكلام على هذا الدليل مثل الكلام  
على الاية التي ذكرناها قبل هذه الاية على حد واحد من المنازع في ان يكون لفظ الامة يستحق الجمع  
والتمويل ومع التسليم انها تشمل جميع اهل الاعضاء واهل كل عصر وفي ان لا يجوز ان يوصفوا  
بانهم خيار الاوكل واحد منهم لهذه الصفة وفي ان اكثر ما تفضل به ان لا يقع منهم ما يخرجهم من كونهم  
خياراً من الجائز ولا يجب من ذلك الا يقع منهم الصفة الذي يتجرب عتابة ولا يخرجهم من كونهم لهذه الصفة  
فالكل في الاية على حد واحد يمكن ان يقال في هذه الاية وفي التي تفضلت من المراد بها قوم  
معيّنون لما يضمن من حرف الاشارة في الخطابين ليس فيها ما يقتضي لفظ العموم لان لفظ العموم  
معلومه وليس فيها شؤمها فان رجوع الى ان يقولوا لو كان المراد به امة دون الاستغناء عن قيل

# في بيان ان الاجماع دليل اول

٢٤٣

لم ولو كان المراد بها الاستغراق ليس واذا تعامل القولان سقط الاحتجاج بالاية وكل ما يستلزم  
 هذه الظنون ضد حق الجواب عن في الاية المتقدمة فلا وجه لتكراره واستدلوا ايضا بقوله  
 فان تبع سبيل من اناب الى قاولوا فاجبت ثم اتباع سبيل من اناب اليه وهم المؤمنون لانهم هم المحضون  
 بهذه الطريقة والكلام في هذه الاية كالكلام في الايات المتقدمة واكثر ما اعرضنا به عليها في غير  
 على هذه الاية ايضا وما يخص هذه الاية ان الانابة حقيقة في اللغة هي الرجوع وانما يستعمل في اللغة  
 من حيث يرجع من الضميمة الى الطاعة وليس يصح اجرائها على المتسلط بل طريقة واحدة ليرجع اليها  
 غيرها على سبيل الحقيقة ولو استعمل في غير كراهه لكان مستعملا متجاوزا عند جميع اهل اللغة ولذا  
 كانت حقيقة الانابة في اللغة هي الرجوع لم يصح لرجاء قوله نعم فانبع سبيل من اناب على جميع المؤمنين  
 حتى يعلم بها من كان مقتك بالايان وغير خارج عن غيره اليه من يرجع الى اعتقاده واناب اليه بعد  
 ان كان على غيره لا نالوا فضلا ذلك لكنا عادلين باللفظ عن حقيقة ما من غير ضرورة فالواجب ان يكون  
 ظاهرها مشتملا على التائبين من المؤمنين الذين انابوا الى الايمان فمما وقع غيره ولذا نانا ولذا هذا  
 لم يكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصونا في الاجماع واستدلوا ايضا بقوله نعم فان  
 نانا عن في شيء فرددوا الى الله والرسول قاولوا فاجبتنا الرد الى الكتاب السنة عند التنازع  
 فيجب ان يرتفع التنازع الاجماعي لرد ولا يسطر وجوب الرد اليها الا لكونه مجردا والكلام على هذا الا  
 من وجوه احدها ان هذا خطاب لجماعة واجهين بالخطاب ليس فيها لفظ يقتضي الاستغراق  
 الامة واذا لم يكن فيها ذلك لم يكن لاحد ان يحملها على الاستغراق وليس لهم ان يقولوا يحملها على الجمع  
 لفظ الدلالة على ان المراد به الاصل لان قائل ان يقول يحملها على الاصل لفظ الدلالة على ان المراد بها  
 الاستغراق وثانيهما ان اكثر ما في الاية ان تعبدان عند وجود التنازع يجب الرد الى الكتاب السنة  
 وليس فيها ذكر ما يرتفع التنازع فيه الامر بطلب الدليل الخطاب الذي اكثر من الفنا بطله في غير  
 بين تعليق الحكم بالصفة وبينه اذا علق بشرط فاسلمنا بيننا فيما تقدم من هذا الكتاب قالها ان  
 يرتفع التنازع فيمكن ان يكون مردودا الى الكتاب السنة لانهم لا يجمعون الا من دليل ولا يخلو ذلك  
 الدليل من الكتاب السنة فكانهم في حال وجود التنازع يجب عليهم الرد وعندنا ان يكون قد ردوا  
 فلا فرق بين وجود التنازع وبين ارتفاعه وانما يعيها ان المراد بالاية انه يجب الرد الى الكتاب السنة

# في بيان ان الإجماع حليل

٢٢٣

فما طريقه العلم لانه لو كان فيما طريقه العمل وكان المنازعون مجتهدين فيما ساءوا فيه لم يحسم  
الرد وإنما يجب عليهم الرد على كل حال اذا كان ما اختلفوا فيه لا يبرح الخلاف فيه هذه جملة كافية  
في ابطال النقطة هذه الابنه واستدل بعضهم على صحة الإجماع بقوله ثم ونحن خلفنا امته فيحدث  
بالحق ويبركيدون قالوا فاجاب الله ثم ان فمن خلق امته قدى بالحق وهذا يؤمننا من إجماعهم على خلاف  
وكفرنا الكلام على هذه الابنه ايضا من وجوه احدها انه لا خبر عن خلق فيما مضى لان قوله خلفنا ايضا  
المضى في الزمان فمن اين لهم ان ذلك حكمهم للمستقبل من الزمان وليس لهم ان يقولوا ان قوله يحدث  
بالحق ايضا الاستقبال ذلك ان هذه اللفظة تصلح للحال والاستقبال واذا صلحت لذلك فلا  
يمنع ان يكون اردبها الحال فكانه قال ونحن خلفنا امته هاديه بالحق عادله وبرئانها ان قوله  
امته يقع على الواحد على جماعه ويضع على جميع الامته على وجه الاستغراق الا ترى ان الله تعالى في  
ابراهيم بانكران امته وهو واحد قال ولما ورد ماء مدين وجد عليه امه من الناس يبدو جماعة  
اذا كان الامر على ذلك فمن اين الخصم ان المراد بجميع الامته والشها انه لا يمنع ان يكون ارد  
الله ثم بقوله امته النبيه او من يجرى مجرى قول النبيه فيكون خبره ووجبا للعلم واذا اعتقد ذلك  
لم يكن للخصم الاجحاج بالابنه واستدلوا ايضا على صحة الإجماع بما روي عن النبيه انه قال لا  
تجمع امته على خطأ ولفظ اخر لم يكن الله ليجمع امته على الخطاء وبقوله كونوا مع الجماعة وبدأ الله  
على الجماعة في الاشبه ذلك من اللفاظ وهذه الاخبار لا يصح التعلق بها لانها كلها اخبار ائمة  
لا توجبها وهذه مسئلة طريقها العلم وليس لهم ان يقولوا ان الامته قد نطقها بالقبول وعلمت به  
لانا اول الانس ان الامته كلها نطقها بالقبول ولو سلمنا ذلك لم يكن ايضا فيها حجة لان كلامنا  
في صحة الإجماع الذي لا يثبت الا بعد ثبوت الخبر والخبر لا يصح حتى يثبت ثم لا يجوز على خطأ وليس  
لهم ان يقولوا هم قد علموا هذه الاخبار وعولوا في صحة الإجماع عليها في كل زمان فلهذا عاذتهم  
الا يسلوا ما جرى هذا الجري لا يعلوا به الا اذا كان قاطعا لعددهم لانا اول الانس انهم استدلوا  
على صحة الإجماع هذه الاخبار ولا يمنع ان يكونوا اعمد في صحة الإجماع على الايات التي ذكرها  
وان كانوا عظميين في صحة الاستدلال بها فمن اين لهم استدلوا بها على صحة الإجماع ولو سلم انهم  
جاز ان يكونوا عظميين في الاستدلال بها ويكونوا معتقدا انها قاطعة للعدو وان لم يكن كذلك

# في بيان كيفية العلم بالاجماع

٢٤٥

لضرب من الشبهة دخلت عليهم وقوله انه ما جرت عادتهم فيما يجرو هذا الجري ان يقولوا الاصح  
فلو سلمنا فائدة ما يقرونه لم يكن فيه اكثر من ان لا يستدلوا الا بما يستفاد من محنة وانه طريق العلم  
من اين ان ما اعتقدوه صحيح ذلك لا يثبت الا بعد حجة الخبر وغيره من الادلة ولو سلم من جميع ذلك  
لما كان يحمل الخبر على طائفة من الامة وهم الامة من الامة عليهم السلام لفظه الامة لا ينفك الاستغناء  
على ما مضى القول في ذلك اولى من حيث ذلك الدلالة على عصمتهم من الضلال وان قالوا يجب  
حمله على جميع الامة لفظه الدلالة على ان المراد بضع الامة كان فيهم ان يقولوا فاحمل الخبر على  
جميع الامة من الذين اتبعوا الى ان تقوم الساعة من حيث لفظ الامة فيعلمون ويتبينون من اين ان  
اجماع كل عصر حجة على ان قد قبل ان الخبر الاول لا يمنع ان يكون ذلك به سمع من النبي هجره وما يكون  
المراد انتهى لهم عن ان يجعوا على خطأ وليس من عادة اصحاب الحديث ضبط الاعراب فيما يجري هذا  
الجري اذا كان ذلك محتملا سقط ايضا الاحتجاج به واما الخبر الثاني من قوله لم يكن الله لجمع  
امته على خطأ صحيح ولا يجمع من ذلك انه لا يجوز على خطأ وليس لهم ان يقولوا ان هذا لا يقتضي  
فيه امتساك بذلك دون سائر الامم لان الله تعالى لا يجمع سائر الامم على الخطأ وذلك انه وان كان  
الامر على ما قالوه فلا يمنع ان يخص هؤلاء بالذكر ومن هذا هم يعلم ان حالهم كحالهم بدليل اخر  
ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والاجزاء على ان هذا هو القول بدليل الخطاب الذي لا يعتمد  
اكثر من مخالفتها فهذه جملة ما جرت في الكلام على الايات والاجزاء التي اعتمدت في نصها الاجماع  
على ما يذهبون اليه **فصل في كيفية العلم بالاجماع** ومن يعتبر قوله فيه اذا كان المتبر في باب كونه  
حجة قول الامام المصطفى فالطريق الى معرفة قوله سبحانه احدها التمعن منه والمشاهدة لقوله  
والثاني النقل عنه بما يوجب العلم فيعلم بذلك ايضا قوله هذا اذا اعتبر لنا قول الامام ع فاذا اعتبر  
لنا قول الامام ع لا يخل عنه فلو اوجب العلم ويكون قوله في جملة اقوال الامة غير متبر بها فائدة  
يجب ان ينظر في احوال المختلفين فكل من خالف من يعرف شئ به علم منشاء وعرف انه ليس بالامام  
الذي دل الدليل على عصمته فكونه حجة وجب على السجود له والاعتقاد به ويعبر اقوال الذين لا يعرفون  
نسبهم لموازن يكون كل واحد منهم الامام الذي هو الحجة ويعبر اقوالهم في باب كونهم حجة فان قيل  
ضلوا هذا التقدير هل تراهم قول من خالفكم في الاصول ام تراهم قول من خالفكم فيها قلنا لا تراهم

# في بيان كيفية العلم بالاجماع

٢٤٦

وإذا كان كذلك يكون قائلًا بظاهر

قول من خالفنا في شيء من الأصول من التوحيد العدل والامانة والارجاع وغير ذلك لان  
جميع ذلك معلوم بالأدلة الصحيحة التي لا يجوز خلافها ولا بد أن يكون الامام قائلًا بها فلهذا  
الامانة مبني في شيء من هذه الأصول فينبغي ان يكون قوله مظهرًا ويكون ذلك بلغ من اطراح قول  
من علمنا ان نسبة لان الثقلين بخلاف الحق مثل الثقلين بالنسبة بل ذلك لا بد لانه معلوم من طريق لا  
يحمل خلافه فان قيل لم لا يجوز ان يكون الامام المصنوع مظهرًا لبعض هذه المذاهب المخالفة  
للمذاهب الامانية لضرب من الثقة على ما يجوز من غير ان كان قوله حقًا فما يرجع الى الفرع فلا  
ان يقطعوا على ان المصير قول الامامية قبل انما يجاب اطراح قول من خالف في الأصول اذ علم انه  
قائل ببدئية ما ومقتداها ما اذا جاز ان قائل به لضرب من الثقة فيجب ان لا يطرح قوله ويصبر  
قوله وقول من جوزه فاذ ذلك فيه مع احوال المظهرين للحق ليعتق لنا العلم بدخول قول الامام في جملة  
اقوالهم فان قيل فما قولكم اذا اختلفت الامامية في مسألة كمن يعلمون ان قول الامام داخل  
في جملة اقوال بعضها دون بعض قلنا اذا اختلفت الامامية في مسألة نظرنا في تلك المسألة فان  
كان عليها دلالة توجب العلم من كتاب او سنة مقطوع بها تدل على صحة بعض اقوال المخالفين فطعننا  
على ان قول المصنوع موافق لذلك القول ومطابق له وان لم يكن على احد الاحوال دليل بوجوب العلم  
نظرنا في احوال المخالفين فان كان ممن عرفناه بصحة نسبة لا بقول الباقيون فالتون بالقول الاخر  
لنعتبر قول من عرفناه لانا تعلم انه ليس فيهم الامام المصنوع الذي قوله حجة فان كان في الفريقين اقوالا  
لا نفرغ عيانهم ولا انسابهم مع ذلك مخلفون كانت المسألة من باب ما تكون فيها خبر من باب  
القولين شئنا اخذنا وبجرحك مجرى الخبر من المتعارضين الذين لا يرجح لاحدهما على الاخر على ما  
مضى القول فيها تقدم وانما قلنا ذلك لانه لو كان الحق في احدهما لوجب ان يكون مما يمكن الوصول  
اليه فلا يمكن ان على انه من باب الخبر ومن فرضنا ان يكون الحق في واحد من الاحوال ولم يكن لكنا  
ما يميز ذلك القول من غيره فلا يجوز للامام المصنوع الاستناد ووجوب طلبه ان يظهر ويثبت الحق  
في تلك المسألة او يعلم بعض ثنائته الذين يمكن اليهم الحق من تلك الاحوال حتى يؤول الى ذلك الى الا  
ويقرن بقوله علم مجرب يدل على صدق لانه متى لم يكن كذلك لم يحسن التكليف وفي علمنا بقاء التكليف  
ومع ظهوره وظهوره من مجرى مجراه دليل على ان ذلك لم يتحقق فان قيل يجوز ان يخالف الامام

## في بيان كيفية العلم بالاجماع

٢٢٧

على قولين يكون احدا القولين قول الامام والباقي قولهم على خلافه ومتى اجزم ذلك كان في ذلك تعيين الامام وتعيينه وذلك لا نقولونه وان امتنع من ذلك قبل لكم وما المانع من ذلك قبل الذي نقول في ذلك انه لا يمنع ما فرض في السؤال على وجه يمنع على وجهه الجائز من ذلك هو ان يجمع كل من مد الامام على قول الذي لا يعرفهم كلهم باسمائهم ويجوز ان يكون الامام فيهم من جملتهم ويجوز ايضا مع ذلك ان يكون المنفرد الذي قال بالقول الاخر وهذا لا يؤدي الى العلم بتعيين الامام وتعيينه والذي لا يجوز ان تكون الجماعة الذين قالوا الواحد مع وفين باسمائهم وانما لا نرى متى كان كذلك علم بان الامام هو الاخر وذلك ينافي عينه فان قيل فاذا اتفق ما اجزموه من التسليم كيف يكون قولكم فيه قبل متى اتفق ذلك في كان على القول الذي انفرد به الامام دليل من كتاب او سنة مقطوع به لا يجب عليه الظهور ولا الدلالة على ذلك لان ما هو موجود من دليل الكتاب السنة كاف في باب راحة التكليف متى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه وجب عليه الظهور واظهاره من بين الحق في تلك المسئلة على ما قدمنا من القول فيه الا ان يمين التكليف لا ينقض هذا ما قدمناه من اختلاف الطائفة على قولين ولا يكون لاحد القولين ترجيح على الاخر ولا دليل على ان المعصوم مع احدهما بان قلنا نكون مخبرين في العلم بما في القولين شيئا الا هذه المسئلة مفروضة اذا كان الحق فيما عند الامام دون غيره من الاقوال ويكون من الامور المضيقه وانما يجوز ما قدمناه اولاً اذا كان من باب ما يجوز التخيير فيه ولا ننافي بين المسئلة في ذلك على ما ذكرنا على الحسين الوصي قدس الله روحه خيراً انه يجوز ان يكون الحق فيما عند الامام والاقوال الاخر يكون كلها باطله ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كان الحق السبب في استناده فكما يفوتنا من الانقاع بدو بضيقه وبما معه من الاحكام تكون قد اتيتم من قبل نفوسنا فيه ولو ازلنا سبب استنادنا لظهور وانفسنا بروايات البنا الحق الذي عنده وهذا عندكم صحيح لانه يؤدي الى ان لا يصح الاحتجاج باجماع الطائفة اصلاً لانا لا نعلم دخول الامام فيها الا بالاعتبار الذي يتناهى في جودنا انفراداً بالقول ولا يجب ظهوره منع ذلك من الاحتجاج بالاجماع فان قيل كيف تعلمون اجماع الامامة علم مسئلة وهم منتشرون في اطراف الارض وفي البلاد التي يكاد ينقطع خبر أهلها عن البلاد الاخر وهل هذا الا متعدي مستحيل قبل التساؤل عن هذا السؤال لا يجوز ان يرد



# في بيان كيفية العلم بالاجماع

٢٢٨

به الظن في الاجماع على كل حال فان ذلك مما لا يفتح العلم به على حال او يرد بذلك اختصاص  
 الامامية بهذا السؤال ومن غيرهم فان زاد الاول ضوله بسقط لان من هو في طرف الارض في  
 البلاد البعيدة اخبارهم متصلة بخاصة العلماء منهم لان الذين تراعى اقوالهم هم العلماء دون الفقهاء  
 الذين لا يفترون في هذا الباب لهذا لا تشك في ان لا احدا من العلماء في الارض من يعتقد الفرض في  
 فصل اعضا الطهارات وضمن بل يعلم بجماع العلماء في جميع المواضع على ان الفرض واحد من  
 الصلوات كذلك يعلم انه ليس في الامنة من يورث المال اذا اجمع جدواخ لا فخر دون الجد لان الفرض  
 بين العلماء والذين يجمعوا عليه لقول بان المال اما للمجد كونه او بينهما ولا يقول احدا ان المال لا فخر  
 دون الجد ونظائر ذلك كثيرة جدا من المسائل التي يعلم بجماع العلماء عليها فمن زاد هذا السؤال الحاشي  
 ذلك فخطا بطريق ان زاد اختصاصه ما متبه بالسؤال فذلك لا يختصهم لان على كل من غيرهم غير  
 الاجماع مثل هذا السؤال بل ان كان ذلك محال في الامامية لاننا نرى في البلدان ان كان ذلك في  
 المسلمين كلهم اشتد استعماله لانهم اكثر واشد انتشارا ضل بذلك ان السؤال ساقط على الوجهين معا  
 فان قيل من الذي يجب ان يتبرقوله اذا التفتير قول الامام المصنوع اقول جميع الامامية ام قول العلماء  
 منهم قيل ان التفتير قول المصنوع يجب ان يراعى قول العلماء الذين يعرفون الاصول والفروع دون الفقهاء  
 والمقلدين اما قلنا ذلك لان الذي قوله حجة اذا كان هو الامام المصنوع وكان هو عالما بجميع احكام  
 الشرع ولا يبدان يكون عالما بالاصول فيجب ان يكون المرعي في شبه حاله بجماله ومن لا يعرف الاصول  
 ولا الفروع يعلم منه انه ليس بامام واذا علم انه ليس بامام موصو وجب اطراح قوله ولا يلزم التبريد  
 ليس لاحدا ان يقول ان هذا يؤدى الى ان اصحاب الحديث والفقهاء الذين لا يعرفون الاصول ان  
 لا يثبت باقوالهم وفي ذلك اسقاط قول اكثرهم قلنا لا يلزم ذلك لان الفقهاء واصحاب الحديث على  
 ضربين ضرب منهم يعلم انه لا يعرف الاصول ولا كثير من الفروع فان ذلك محال فيجب اطراح قوله  
 لانه قد علم انه ليس بامام والضرب الاخر منهم لا يعلم ذلك من حالهم بل يجوز ان يكونوا مع كونههم  
 منظارا من الحديث والفقهاء في الاصول عارفين فاذا شككنا في حالهم وجب اعتبار اقوالهم  
 لجواز ان يكون الامام في جملتهم والذي يجب ان يراعى اقوالهم فيه هو كل شيء لا يتضح ان يعلم الا  
 من جهة التمسح لان ما لا يعلم بجماع المصنوع فيكون العلم به لا يفتح ان يعلم بقول الامنة التي قول المصنوع

# في بيان كيفية العلم بالاجماع

٢٤٩

داخل فيها وذلك مثل التوحيد العدل وجميع صفات الله تعالى لان العلم بان ههنا معصوما  
 ينفرد به تقدم هذه العلوم وتولى يتقدم لا يمكننا ان نعلم ان ههنا مسئولا لان ذلك فرع  
 على حكمة الله تعالى وعده وانته لا بد ان يزج علة المكلفين بنصب نبيهم معصوما وذلك لا يمكن ان  
 يعلم بالاجماع على حال فاما النبوة فذلك ما صح ان يعلم بالاجماع الامة الذين قول المعصوم داخل  
 في جملتها لان ذلك لا ينفرد به العلم بالنبوة لانا اذا علمنا ان الله تعالى حكيم وعدل لا بد ان نعلم انه  
 يزج علة المكلفين في التكليف بنصب نبيهم معصوما ليكونوا متمكنين في امر احيى العلة فيما كفوه فاد علمنا  
 ذلك على نبوة شخص يعلم بالاجماع نبوته فان قيل كيف يصح هذا القول والامام لا يعرف عنه الا  
 بنص الرسول لان الله تعالى يعلم ذلك بالوحى والامام لا يوحى اليه فيعلم انه امام فكيف يدعى انه  
 امام وكيف يعلم صحته دعواه قيل له اما العلم بكونه اما ما قد يحصل لنا بالعلم المعجز الذي يظهر راقته  
 على يده فيؤمن تصديقه فيما يدعى هو انه الامام المعصوم الذي لا يخلو الزمان منه وانما هو  
 المعجزات يجوز عندنا على الامة والاصحاب ايضا وقد دللنا على ذلك في كتاب الخصم الثاني فاما  
 الامام نفسه فاما يعلم كونه اما ما اذا كان ممن لا يوحى اليه على ما قرئ في السؤال بقول النبي يتقدم بشر  
 ينص هو على من بعده وكذلك في مستقبل الازمان فاذا اجمعا على قول كان معصوما نصه على نبي  
 نبي اخر علم بجهته نبوته ولا يحتاج الى علم معجز بل كان ذلك كافيا في العلم بصدقه فله يجوز ان يكون  
 الامام الاول نبيا لانه لا يتناهي بين المنزلة بل يصح اجماعهما واذا جاز ذلك فافرضنا ان  
 اول الامة نبي وان يعلم امامه من بعده وكذلك نبوة من ياتي في المستقبل ينص عليه وباعتبار  
 الاجماع الذي يدخل فيهم فان قبل هذا القول يورث في ان العقل لا ينفك من التمعن لانه اذا كان  
 لا بد للمكلفين من امام معصوم في كل حال في اول حال التكليف لا بد لهم من امام ولا يعلم كونه اما ما  
 الا نبوته او نبوة من تقدمه فيص عليه ضدنا التكليف لا ينفك من التمعن ذلك باه كبريتكم  
 قبل من اصحابنا من قال بذلك فعلى مذهبه سقط السؤال او من قال انه يجوز ان يخلو العقل التمعن  
 فاما يريد بذلك التمعن الشرعي الذي يتضمن العبادات والاحكام فاما معناه فيص لانه على من  
 الامام المعصوم فانه لا يجوز احدا من الطائفة خلق التكليف منه وعلى هذا المذهب ايضا فليسقط السؤال  
 فاما كيفية اجماعهم فيكون على ضربين منها ان يجمعوا على مسئلة قولنا فيعلم بذلك معصومة

# فِي بَيَانِ كَيْفِيَّةِ الْعِلْمِ بِالْإِجْمَاعِ

٢٥٠

وَمِنْهَا أَنْ يَجْعُوا عَلَيْهَا ضَلًّا فَيَعْلَمُ بِذَلِكَ نَفْسُ صَحَّتْهَا وَمِنْهَا أَنْ يَجْعُوا عَلَيْهَا قَوْلًا وَضَلُّوا  
 يَقُولُ بَعْضُهُمْ وَيَفْعَلُ بَعْضُهُمْ فَيَعْلَمُ بِذَلِكَ نَفْسُ صَحَّتْهَا وَلَا يَدَّخِرُ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ كُلِّهَا أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُمْ لَمْ يَجْعُوا  
 عَلَى ذَلِكَ نَفْسٌ مِنْ الْقَبْلِ لِأَنْ مَا يَوْجِبُ الْقَبْلَةَ يَجْعَلُ عَلَى أَظْهَارِ الْقَوْلِ بَعْضُ الْحَقِّ وَكَذَلِكَ يَجْعَلُ عَلَى كُلِّ  
 فَعْلٍ إِنْ كَانَ الْحَقُّ خِلَافَهُ فَلِذَلِكَ شَرْطَانِ فِي رَفْعِ الْقَبْلِ وَمِنْهَا أَنْ يَعْلَمَ رِضَاهُمْ بِالْمَسْئَلَةِ  
 وَاعْتِقَادُهُمْ بِصَحَّتِهَا فَإِنَّ ذَلِكَ يُضِيدُ عَلَى صَحَّتِهَا وَهَذَا الْوَجْهُ لَا يَحْتَاجُ أَنْ يَعْلَمَ مَعْرِضُ الْقَبْلِ  
 لِأَنْ الرِّضَا مِنْ أَضَالِ الْقَوْلِ وَالْقَبْلَةُ لَا تَجْعَلُ عَلَى ذَلِكَ وَتَمَّا تَجْعَلُ عَلَى أَضَالِ الْجَوَارِحِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ  
 يَجْعُوا عَلَى الذَّهَابِ عَمَّا يَجِبُ أَنْ يَعْلَمُوا لِأَنَّ الْأَمَامَ يَجِبُ عِنْدَنَا أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَجْمُوعِ مَا نَصِبَ فِيهِ وَجِبِل  
 خَالِكًا مِنْهُ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَمْرًا يَجِبُ أَنْ يَعْلَمَ فَلَا يَعْلَمُونَ كَلَامَهُ لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى نَفْضِ كَوْنِ الْأَمَامِ  
 عَالِمًا بِمَجْمُوعِ الْأَحْكَامِ وَيُؤَدِّي أَيْضًا إِلَى نَفْضِ كَوْنِ الْمُعْصُوفِ فِي جِلَّتِهِمْ لِأَنَّ الْمُعْصُوفَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَجْعَلَ بِالْمَجْمُوعِ  
 مَعْرِضَهُ فَمَا مِمَّا لَا يَجِبُ الْعِلْمُ بِهِ فَلَا يَمْنَعُ أَنْ يَذْهَبَ عَنْ جَمْعِهِمْ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِهِمْ نَصَابٌ وَجِبِلٌ عَلَيْهِمْ بِذَلِكَ  
 وَآخِرُ قُلْتَنَا أَنَّ الْمَرَامِي فِي إِجْمَاعِ الطَّائِفَةِ بِاجْتِمَاعِ الْعُلَمَاءِ بِالْأَصُولِ وَالْفَرْعِ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَوَقَّلَ  
 مَنْ لَيْسَ هُوَ مِنْ جِلَّةِ الْعُلَمَاءِ فَإِنَّ هُنَاكَ مَنْ لَا يَعْلَمُ خَالَهُ وَهَلْ هُوَ أَلَمَ بِذَلِكَ أَمْ لَا يَكُونُ قَوْلُهُ مُحْتَاجًا  
 لِقَوْلِ الْبَاقِينَ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ خِلَافَهُ خَلًّا قَالَا لَا نَأْتِيهِمْ أَنْ يَكُونَ مَنْ يَعْلَمُ جَمِيعَ ذَلِكَ وَآخِرُ قُلْتَنَا  
 أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَجْمُوعِ ذَلِكَ جُوزًا أَنْ يَكُونَ أَمَامًا وَآخِرُ قُلْتَنَا أَمَامًا أَمْ لَا يُمْكِنُ اسْتِطَاعَةُ خِلَافِهِ وَعَلَى  
 أَنَّ الطَّائِفَةَ إِذَا اخْتَلَفَتْ عَلَى قَوْلٍ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُعْصُوفُ اخْتِلَافَهُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا  
 يَكُونُ إِجْمَاعًا وَلَا مُحْتَاجًا بِنَاقَةِ ذَلِكَ مَذْهَبَانِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَنَّكَ فِي الْفَرِيقَيْنِ وَلَمْ يَكُنْ مَعَ هَذَا  
 دَلِيلٌ يَوْجِبُ الْعِلْمَ أَوْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُعْصُوفَ أَهْلَ مَعْرِضِهِمْ سَقَطَ جَمِيعًا وَجِبِلٌ لَمْ تُمْسِكْ بِمَقْصُودِ الْعَقْلِ  
 مِنْ حُجَّتِهِ وَإِنْ أَخْلَفَ مَذَاهِبُهُمْ وَهَذَا الْمَذْهَبُ لَيْسَ يَقْوَى عَلَيْهِمْ إِذَا اخْتَلَفُوا عَلَى قَوْلٍ  
 عِلْمُ أَنْ قَوْلَ الْأَمَامِ مَوَافِقٌ لِأَحَدِهِمَا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ خَارِجًا عَنِ الْقَوْلَيْنِ لِأَنَّ  
 ذَلِكَ يَنْفُضُ كَوْنَهُمْ مَجْمُوعِينَ عَلَى قَوْلٍ وَإِذَا عَلِنَا دُخُولَ قَوْلِ الْأَمَامِ فِي جِلَّةِ الْقَوْلَيْنِ كَيْفَ يَجُوزُ إِطْرَافُهُمَا  
 وَالْعَمَلُ بِمَقْصُودِ الْعَقْلِ وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يَتَعَيَّنَ أَيْضًا قَوْلُ الْأَمَامِ وَمَعَ ذَلِكَ يَجُوزُ لَنَا تَرْكُ الْعَمَلِ  
 بِمَا فِي الْعَقْلِ وَذَلِكَ بِإِثْنَانِ وَهُمْ مَنْ يَقُولُ نَحْنُ نَجْمُورُونَ فِي الْأَخْذِ بِأَيِّ الْقَوْلَيْنِ شَرْطًا  
 ذَلِكَ يَجْرِي خَبَرَيْنِ تَعَارُضًا وَلَا يَكُونُ لِأَحَدِهِمَا رَتَبَةٌ عَلَى الْآخَرِ فَإِنَّا نَكُونُ نَجْمُورِينَ فِي الْعَمَلِ بِمَا وَهَذَا

## ففي بيان بفرع على الإجماع

٢٥١

الذي يقتضي في نفسه ومتى قبل المذهب لا ولا منى من إجماعهم بعد ذلك على أحد القولين كان جائزا ويعلم بإجماعهم صحة ذلك القول إن الآخر لم يكن صحيحا وجب الجبر الحما اجتمعوا عليه  
وهو قلنا بالمذهب الآخر لم يجز أن يجمعوا على أحد القولين لأنهم لو اجتمعوا على أحدهما لكان ذلك  
على أن القول الآخر باطل قد قلنا أنهم يخرجون في العلم بآيها شأوا وإجماعهم على أحدهما بنفس  
ذلك لمسا من يقول أنهم يقولون بالقولين إجماعا دائما ثم تؤدي إجهادهم إلى أحد القولين فيجمعوا  
عليه لأن ذلك إنما يصح على مذهب من يقول بالإجماع ولا يبراع قول المصنوع الذي ناعبه فاما  
إذا اجتمعوا على قول فلا يجوز أن يراعى الخلاف الذي يحدث بعده لأن بالإجماع الأول علم قول  
المصنوع في تلك المسئلة وإذا علم علم أنه هو الحق فكل قول بخلافه يجب أن يحكم بفساده وكذلك  
إذا اجتمعوا على قولين فاحداث القول الثالث والرابع ينبغي أن يكون فاسدا لأن قول المصنوع  
موافق للقولين والقول الثالث والرابع بخلافه فينبغي أن يحكم بفساده ولا يجوز أن يجمع الأمة  
على مسئلتين عظمت فيهما الأعلى مذهبنا ولا على مذهب من جالفنا فاما على مذهبنا فلا تلابد  
أن يكون قول الانام مع أحدهما ولا يجوز مع ذلك أن يكون خطأ وأما على مذهبنا فلا  
يجوز ذلك فالوالان التبع نفي عنهم الخطاء خطأ عاما ولا يخص أحدادون مما زاد عليه فوجب  
نفيها مما دلل في ضمن ذلك الإجماع على نفيها القول بما هو الحق مثال ذلك أن تفرق الأمة  
فرقتين فرقة تقول المثال الآخر دون الجد فذلك خطأ لا محالة والآخر يقول أن النصف للجد  
لا محالة على جميع الأحوال لأن في القولين المذهبين خراج الإجماع الذي هو أن المال  
أما للجد كله أو هو لواحد منهم وذلك فاسد بالاثنتان **هـ** فاما بفرع على الإجماع من حيث  
كان إجماعا عندهم فإن ذلك كيف القول فيه على ما نذهب إليه فمن ذلك أنهم إذا اجتمعوا على الاستدلال  
بدليل أو دليلين فلم يجوز أن يستدلوا بهما استدلالا بام لا فالذي ذهب إليه أنه لا يمتنع أن  
يستدل بدليل آخر إذا كان مما يوجب العلم أما من جهة عقل أو قرآن أو سنة مقطوع بها وأما  
قلنا ذلك لأن إجماعهم على الاستدلال بدليل إنما يدل على صحة ذلك الدليل كونه موجبا للعلم  
وذلك لا يمتنع من أن يكون هناك دليل آخر يجمعوا عليه اللهم إلا أن يفرض المسئلة فقال فإذا  
اجتمعوا على أنه لا دليل سواء هل يجوز الاستدلال بدليل آخر فنقول ج أن ذلك لا يجوز لأن

اجماعهم على انه لا دليل غير ما استدلو به بوجوب العلم بان ما عدنا ذلك الدليل شبهة فلا يصح الاستدلال بها فان قيل لو كان هناك دليل اخر لما وسع المصنوا لا يبين في ترك الاستدلال به حتى يستدركه انسان اخر قيل لا انما يجب ان يبين المصنوا ما يفت زاحه العلة عليه قد بين ما هو دليل موجب للعلم وهو ما اجمعوا عليه ما غير من الادلة فندسبى بان من الله نعم والى وجوبه وجاز ان لا يحد المصنوا بانه وانما يجب عليه بيان ما لا يكون هناك ما يقوم مقامه فان قيل صلى هذا كان يجوز ان لا يبين ايضاً ما قد بيناه واجمعوا عليه لان هناك ما يقوم مقامه في زاحه العلة في التكليف هو الذي استدلى به من بعد قيل كذلك نقول ولو لم ينسب اصلاً شيئاً اذا كان هناك طريق المكلف الى علم ما كلفه لكان ذلك جائزاً اسانفاً وانما يجب عليه بيان ما هو مكثوف عليه ولا يكون هناك ما يقوم مقامه من ذلك اتم اذا اجمعوا على العمل بخبره هل يقطع على صحة ذلك الخبر ام لا وهل يعلم انهم قالوا ما قالوه لاجل الخبر ام لا الذي نقول في ذلك انهم اذا اجمعوا على العمل بخبره وكان الخبر من اخبار الاحاد لانه اذا كان من باب النوازل فهو موجب للعلم فلا يحتاج الى الاجماع فيكون خبره في محضه فانه يحتاج ان ينظر في ذلك فان اجمعوا على اتم قالوا ما قالوه لاجل ذلك الخبر قطعنا بذلك على ان الخبر صحيح صدق وان لم ينظر لثنا من اتم قالوه ولا ينصوا لنا على ذلك فانما تعلم باجماعهم ان ما تضمنه الخبر صحيح ولا يعلم بذلك محض الخبر لانه لا يمنع ان يكونوا قالوا بما وافق خبره بل اتموا خبر اخر اقوى منه في باب العلم او معصوم الامام المصنوا فاجمعوا عليه لم ينقلوا ما لاجله اجمعوا انك لا على الاجماع وكل ذلك جائز فيجب بذلك التوقف في هذا الخبر ولا يقطع على صحته ويجوز كونه صدقاً وكذا باوان قطعنا على ان خبره صحيح يجب العمل به وهي فرضنا على اتم اجمعوا على انه ليس هناك ما لاجله اجمعوا على ما اجمعوا عليه غير هذا الخبر فان هذا يوجب القطع على صحة ذلك الخبر لان ذلك يجري مجرى ان يقولوا اجمعنا لاجل هذا الخبر لانه لا فرق بين ان يستندوا باجماعهم الى الخبر وبين فعله بجمعه ويكن ان ينقلوا اسناده الى سواء فان به يعلم ايضاً صحته فان قيل كيف يجوز ان يجمعوا على خبره ثم لا ينقلوه اصلاً وهو اصل لصحة اجماعهم قلنا يجوز ذلك لان اجماعهم اقوى من ذلك لانه مقطوع به ولا يجهل التناوب ولو نقلوا ذلك الخبر لكان يجوز ان يصح خبر واحد افصح بذلك من باب كونه دالة الى ان يكون

# في كبح خيضة القياس

٢٥٣

غلبة الظن فيعلم بذلك أن الإجماع أقوى من ذلك القول إذ الظاهر بين الطائفتين ولم يعرف له مخالف هل يدل ذلك على أنه إجماع منهم على صحة ما قال الذي نقول أن القول إذ الظاهر بين الطائفتين ولم يعرف له مخالف احتاج أن يظهر فيه فإن يجوزنا أن يكون قول من يجوز مضموناً بخلافه لا ينبغي أن نقطع على صحة وإن لم يجوز أن يكون قول المصو بخلافه قطعاً على صحة ذلك القول فإن قيل لا يترقب لنا إلى أن نعلم أن قول المصو بواضحة وبخلافه قلنا قد نعلم ذلك بأن يكون هناك دليل يوجب العلم يدل على صحة ذلك فيعلم بذلك أن القول موافق لقول المصو لما يقتضيه دليل الموجب للعلم وإذا كان هناك دليل يدل على خلاف ذلك القول علمنا أن المصو قول بخلافه وإذا خالفه وجب القطع على بطلان ذلك القول فإن عدنا الطريقين معاً ولم نجد ما يدل على صحة ذلك القول لا على فساد وجه القطع على صحة ذلك القول لأنه موافق لقول المصو لأنه لو كان قول المصو مخالفاً لوجب أن يظهر والآن كما ينبغي التكليف الذي في ذلك القول لطف فيه قد علمنا خلاف ذلك ومن قال من أصحابنا على ما حكيناه عنهم فيما تقدم أنه لا يجب على المصو اظهار ما عليه من حيث أن من سبب غيبته هو السبب لكون ما يتعلق بمصلحة فيكون قد أتى فيه من قبل نفسه كما أن ما هو فيه من الانساع بضيق الامام وأمره وحينئذ قد أتى فيه من قبل نفسه ينبغي أن يقول يجب أن يتوقف في ذلك القول ويجوز كونه موافقاً لقول الامام ومخالفاً له يرجع في العمل إلى ما يقتضيه العقل حتى يقوم دليل يدل على وجوب انفاله عن ذلك فلت أن هذه الطريقة غير مرضية عندي لأنها تؤدي إلى أن لا يستدل بإجماع الطائفة أصلاً لجواز أن يكون قول الامام مخالفاً لما راجع ذلك لا يجب عليه اظهار ما عندنا وقد علمنا خلاف ذلك الكلام في القياس فصل في ذكر حقيقة القياس واختلاف الناس في ورود العبادة به حد القياس هو إثبات مثل حكم القياس عليه في القياس لا فرق في ذلك بين أن يكون القياس عقلياً أو شرعياً وإنما يختلفان من وجوه <sup>كراهة</sup> لخرسده لأنوثر في أن الحقيقة ما ظنناه <sup>والله</sup> يدل على صحة ما ظنناه من الحدان الإنسان متى أثبت للفرع مثل حكم الأصل كان فاشاً ومثلياً يثبت له مثل حكمه وإن علم جميع صفاته لا يكون فاشاً فاعلم بذلك أن الحقيقة ما ظنناه والاثبات الذي ذكرناه لا يرجع إلى عرف الفرع عبارة عن العلم وما جرم من الاعتقاد ثم الخبر تابع لذلك وهو في أصل اللغة عبارة عن الإيجاد كما يقال أثبت السهم



# في ذكر حقيقة القياس

٢٥٣

في القياس اسرى وجدته ثم تبين عن الاعتماد والظن والخبر لكن يعرف الشرع بحج ان يقصر على ما قلناه وفي الناس من قال هذا القياس هو اثبات مثل حكم الاصل في الفرع بعلته خاصة بينهما وهذا ايضا نظير ما قلناه غير ان ما قلناه من العبارة اخبر لان قولنا المقبس والمقبس عليه يعني عن ذكره لانه جامع بينهما لان لفظة المقبس تضمن انه جمع بينهما بعلته فلا يحتاج ان يذكر في اللفظ لانه معنى لو كان جمع بينهما بعلته لا يكون لك قياسا وقد اكثر الفقهاء والاصوليون في هذا القياس احسن الاقوال ما قلناه وللقياس شروط وهي انه لا بد ان يكون الاصل الذي هو المقبس عليه حكمه معلوم من يعلم ايضا الفرع الذي هو المقبس والشبه الذي هو احدهما بالآخر ان كان القياس عقليا فلا بد من كون العلة في الاصل معلومة كونها علة وان كان شرعا اجاز الفقهاء ومن اثبت القياس ان يكون مضمونا وبما ان القياس العقلي السمع في ما يرجع الى احكام العلة لان العلة العظيمة موجبة ومؤثرة فاشترى الاجاب السمع عند من قال بها اليك كذلك بل هي باقية للدواعي والمصالح المتعلقة بالاختيار ولا دخل للاجواب فيما يجري هذا المجرى هي في القياس العقلي لا تكون الا معلومة وفي السمع لا يجب ان تكون معلومة بل يجوز ان تكون مضمونة ومعنى علة في العقلي علو الحكم بها ولو يرجع في تعليل الحكم عليها الى دليل متاخر وليس كذلك علة السمع فانها عند اكثرهم لا يكفي في تعليل الحكم بها في كل موضع ان يعلم بل يحتاج فيها الى التشبه بالقياس وعلة السمع قد تكون ايضا مجموع اشياء وقد يحتاج الى شرط في كونها علة وقد يكون علة في وقت دون وقت وفي غير دون اخرى والوقت اذا عند من اجاز تخصص علة وقد يكون العلة الواحدة علة لاهكام كثيرة وكل هذا واشباهه يفارق فيه علة العقل علة الشرع واختلف الناس في القياس في الشريعة فمنهم من نفاه ومنهم من اثبته واختلف من نفاه منهم من احال ودوا العبادة به جملة وانكر ان يكون طريقا لمعرفة شيء من الاحكام وربما احال من حيث تعلق بالظن الذي يحيط ويصعب من حيث يؤدي الى تضاد الاحكام وتناقضها ومنهم من ابطله من حيث لا سبيل الى العلم بما لا يثبت الحكم في الاصل ولا في غلبة الظن في ذلك لفقد الدلائل اشارة تقتضي هذه الطريقة التي كان ينصرها شيخنا ابو عبد الله ومن الناس من اجاز التشبه بغيرها من حيث وقعت الشريعة على وجه لا يفسوخ معه لقياس هذه الطريقة بحكمة عن النظام وفيه شبه اصحاب الظاهر من ادود وغيرهم الى انه لا يجوز ان يقصر الله تعالى بالكلف على ادون الباطن بغيره وقد

# في بيان استحقاق القياس عقلاً

٢٥٥

على أعلامها ومنهم من يقاء مع إجازة ورود العبادة بدون حيث لم يثبت التعبدية من حيث ورد  
السمع بخلافه فافاً من إثباته فاخلفوا فهم من إثباته عقلاً وهم شذاذ غير محتمل من منهم من إثباته  
سكماً وزعم أن العقل لا يدل على ثبوتهم والمحصلون من مبنى القياس فيهم الكثرة من الفقهاء والمكثرون  
وكلامهم أقوى شبهة والله أعلم به وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى رحمه الله في كتابه إبطال  
القياس أن القياس محذور استعماله في الشرع لئلا يفتقر إلى العبادة لمئات بد وهو مما لو كان جائزاً في  
العقل متصرفاً في صحة استعماله في الشرع إلى التمتع القاطع للعذر ويحتج بها في القوة الطريفة التي كان  
ينصها استخراجه الله من منع حصول الظن وفقد الامارات التي عندنا الظن وذكر المرتضى رحمه الله  
أن لهذه الطريقة بعض القوة ونحن نتكلم على هذه المذاهب كلها على وجه الاختصاص بمن ينص على ما  
اخرناه من بعد انشائه فصل في الكلام على من حال القياس عقلاً على اختلاف علمهم أمثالهم  
عقلاً من حيث لا يمكن أن يكون طريقها المعرفة الأحكام فحقنا ثابتاً أن ذلك ممكن جري مجرى سائر الأدلة  
من التصريح وغيرها من الكتاب السنة والذي يدل على صحة معرفة الأحكام بدالة لا فرق في صحة  
معرفة التبريم التبيد المسكرين أن ينص الله على تحريم المسكرين لا ينفذ وبين أن ينص على تحريم الخمر  
وينص على أن العلة في تحريمها شدتها أو يدلنا بدليل غير النص على أنه حرم الخمر لهذه العلة أو  
ينص لنا إماراتة تغلب عند نظرنا فيها ظناً أن تحريمها هذه العلة مع إيجاب القياس علينا في  
الوجه كلها لأن بكل طريق من هذه الطرق فنصل إلى المعرفة بتحريم التبيد فمن دفع جواز العبادة  
بأحد ما كمن دفع جواز ورودها بسايرها ولم يذكرناه أمثالاً في العقليات لأنه لا فرق في العلم بوجوب  
تجنب سلوك بعض الطرق بين أن نعلم فيه سبعا مشاهدة وبين أن نعلم بوجوب العلم أو بتعريفه  
الظن ولا فصل بين جميع ذلك في الحكم الذي ذكرناه وبين أن ينص لنا على صحة الطريق التي  
فيه التسع أو ينص لنا إماراتة على تلك الصفة فافاً من حاله من حيث تعلو بالظن الذي  
يخطئ ويصيب فينفض قوله بكثرة من الأحكام في العقل والشرع يتعلو بالظن لا ترى أننا نعلم  
بالفعل حسن التجارة عند ظن الربح ونعلم قبحها عند الظن بالخسران ونعلم قبح سلوك الطريق  
عند غلبته الظن بأن فيه سبعا أو لصاً أو ما يجري مجرىهما ونعلم وجوب النظر في طريق معرفة  
الله عند دعاء الداعي والخاطر الذي يحصل عنده الظن والخوف ووجوب معرفة الرسل

# في بيان استحال الزاقي عقلًا

٢٥٦

والنظر في مجزائهم على هذا الوجه ما يتعلق بالاحكام الشرعية بالظن فأكثر من ان يخص نحو  
وجوب التوجه الى القبلة عند الظن بانها في جهة مخصوصة فندبر الثقات وارش المجانيات و  
قيم المتلفات في العمل بقول الشاهدين ويجب ان يعلم ان الظن وان كان طريقا الى العلم بوجوب حكم  
على نحو ما ذكرناه وسأوى هذا الوجه العلم انه لا فضل بين ان نطق بجهة القبلة وبين ان يعلمها  
في وجوب التوجه اليها وكذلك لا فضل بين ان نطق بالخسران في التجارة او يعلمه فيها فانه لا يثبت  
العلم من وجه اخر ولا يقوم بينهما مقام لان الفعل الذي يلزم الكلف فعله لا بد ان يكون معلوما  
له او في حكم المعلوم بان يكون متمكنا من العلم به او يكون سببه معلوما اذا تعدد العلم بعينه ولا بد  
ايضا ان يعلم وجوبه وجهه او به اما على جملة او تفصيل والظن في كل هذه الوجوه لا يقوم مقام  
العلم لانه متى لم يكن عالما بذكرناه او لا او متمكنا من العلم به لم يكن علمه مزاحمة فيما يستدعيه  
وجرى مجرى الا يكون قادرا لانه متى لم يعلم الفعل يميزه لم يتمكن من التصديق بعينه وبالظن  
لا يقهر الاشياء وما تمايزه بالعلم ومتى لم يكن عالما بوجوب الفعل كان محمولا كونه غير واجب  
متى قدم عليه مقدما على الا با من كونه فيها والاقدام على ذلك في الفع مجرى مجرى الاقدام  
على ما يعلم وجهه متى علم كونه واجبا فلا بد من ان يعلم وجهه وجوبه على جملة او تفصيل لانه لو كان  
ظاهرا لوجه وجوبه كان محمولا انقضاء وجه الوجوب عنه وغاد الامر الى غير كونه غير واجب وهذا  
الجملة اذا توكلت بطلها قول من انكر تعلق الاحكام بالظنون ومن توهم على من سلك هذه الطريقة  
انه قد اثبت الاحكام بالظنون ضد ما بعد غاية البعد لان الاحكام لا تكون الا معلومة ولا تثبت  
الا من طريق العلم الا ان الطريق اليها قد يكون نارة العلم واخرى الظن لا تناد الاضنا في طريق  
سبعا وجعلنا نجيب سلوكه فالحكم الذي هو فجع سلوكه وجوبه نجيبه معلوم لا مظنون وان كان  
الطريق اليه هو الظن ومتعلق الظن غير متعلق العلم لان الظن يتعلق بكون السبع في الطريق الى العلم  
يتعلق بفتح سلوك الطريق والقول في العلم بوجوب التوجه الى جهة القبلة عند الظن بانها في  
الجهات مجرى على ما ذكرناه ويكون الحكم فيه معلوما وان كان الطريق اليه مظلونا فاما منع  
من القياس من حيث يؤدي الى تضاد الاحكام فاعتماده على ان يقول اذا كان للفرع شبه اصل  
هزمه واصل محلل فلا بد على مذهب الثنا ليل بالقياس من رده اليها جميعا وهذا يؤدي في العين

## في بيان استحالة الفياس عقلاً

٢٥٧

الواحدة الى ان يكون محتمر محله ومن اثبت الفياس بقوله في جواب ذلك ان كان الفزع  
 مشبهها الاصل محرم واصل محل عند اثنين لزم كل واحد منهما ما اذا اجتهاده اليه فليزم  
 التحريم من اشبهه الاصل المحرم والتحليل من اشبهه الاصل المحلل ولا تضاد في ذلك  
 وان اشبه الاصلين المختلفين عند واحد فهو عند كثير منهم يكون مختبراً بين الامرين فايهما اختار  
 لزمه كما يقال في الكمالات الثلثة ولا تضاد في ذلك وعند قوم منهم انه لا بد في هذا الموضع  
 من ترجيح يقضي محل الفزع على اجتهاد من صاحبه فاما من بطل الفياس من حيث لا طريق اليه  
 غلبه الظن في الشريعة وهي الطريقة التي حكيناها عن شيخنا رحمه الله فوجه اعتقاده عليها  
 ان يقول قد علمنا ان الفياس لا بد منه من محل فزع على اصل بعلة او شبه البعلة التي يتناول الحكم  
 بها في الاصل لا يخفى ان يكون طريق اثبات كونها علة العلم او الظن العلم لا يدخل في هذا الباب  
 وجميع من اثبت الفياس في الشرع الا الشذاذ منهم يحلوز العلة المستخرجة المسند اليها  
 تابعة للظن انما يجعلها معلومة من طريق الاستخراج من حيث اعتقادان اصل الشريعة اذلة  
 توصل الى العلم كاعطيات وقول هؤلاء واضح البطلان لا مفع للفتاغل به ولا نانا اذ اثبتنا  
 ان الظن لا يصح حصوله في علل الشرع فالاولى ان لا يحصل العلم وان كانت العلة تبث علمه  
 بالظن فنحن نعلم ان الظن لا بد له من امانة وطريق والاك ان مبدا الاحكام لو ليس في الشرع  
 امانة على ان التحريم في الاصل المحرم امانة كان لبعض صفاته فكيف يصح ان يظن ذلك ولير  
 هذا ما لا يزالون يمثلون به من ظن الربح والخسران او النجاة والهلاك وان الصلة  
 في جهة محض وعلمه الظن في قيم المتلفات وارش المجنابات التي يستند الظن فيها الى العادات  
 وبجانب امارات معلومة منقرض ولهذا نجد من لم يفرق ولم يفرق عن محجر عن احوال النجاة  
 لا يصح ان يظن فيها ربحاً ولا خسراناً وكذلك من لم يفرق عن الظن لا يظن نجاة  
 ولا عذاباً ومن لم يعرف العادة في القيم وبما رسها لا يظن انهم فيها شيا وجميع ما اصل فيه  
 الظنون متواترة وجده مستندا الى ما ذكرناه مما لا يصح دخوله في الشرعيات على وجه  
 ولا سبب لقوة ما اوردناه ما قال قوم من اهل الفياس ان اصل الشريعة لا تكون الا  
 منصوفاً عليها اثارها او تنبيهها ونزل الباقون رتبة فقالوا لا تثبت الا بادلة شرعية

## في بيان استحالة الفصل عقلاً

٢٥٨

والذي يمكن ان يعرض به على هذه الطريقة ان يقال من اعتمد هذه الطريقة على  
هذا الشخص لا بد من ان يكون مجوزاً للعبادة به ومعرفة الاحكام من جهة لو حصل الظن  
الذي منع من حصوله لا بد من ان يقول ان الله ثم لو فرض على العلة او امر الرسول ثم انظر  
عليها وتعتد بالنسب لوجب حمل الفروع على الاصول بل الذاهب الى هذه الطريقة ربما يقول  
لو فرض الله ثم على العلة في محرم مثلاً المحرم ذكرها الشدة لوجب حملها فيه هذه العلة عليها  
وان لم يعتد بالنسب لانه محرم مجرى ان ينصر على محرم كل شئ بدو ان كان هذا غير صحيح لان  
العلل الشرعية اما تنبئ عن الداعي الى الفعل او عن جهة المصلحة وقد يشترك الشئان في  
صفة فيكون في احدهما داعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتهما فيكون مثل المصلحة مضادة  
وقد يدعوا الشئ الى غيره في حاله دون حاله على وجهه ونحوه وقد دون قد دون هذا امر  
في الداعي وهذا اجاز ان يعطى لوجه الاحتياط دون غيره ودون هذا امر في حاله  
دون حاله ان كان فيما نفعله الوجه الذي لا جله فلنا بسببه فاذا صح هذه الجملة لم يكن في النص  
على العلة ما يوجب التحلي وجرى النص على العلة مجرى النص على الحكم في فصره على موضعه  
اذ قد بينا ان ماله كان صلاحاً وداعياً الى الفعل لا يمنع ان يشترك فيه المصلتان في هذا الحكم  
وليس لاحد ان يقول ان الموجب النص على العلة الخطأ كان عبثاً وذلك اننا نريد ما لم يكن  
نعلم لولاه وهو ماله كان الفعل المعين مصلحة وفي الناس من فصل بين ادعى الفعل وداعي الترك  
فقال اذا كان النص على فعله الفعل لموجب الفياس لا بدليل متناف وان كان وارداً بجهة  
الترك وجب التحلي من غير دليل متناف وفصل بين الامر بين ان ماله يترك احداً الفعل له  
يترك غيره اشارة فيه لانه لا يجوز ان يترك اكل السكر لانه لا يتركه واكل شئاً حلو ولا يتركه  
في الفعل لانه قد يفعل الفعل لا يثبت في غيره وان لم يكن فاعل له وهذا صحيح لاشبهه فبين  
كان النص الوارد بالملة كاشفاً عن الداعي ووجه المصلحة او عن الداعي حفظاً ما ان كان مختصاً  
بوجه المصلحة لم يجب ذلك لان الداعي قد يتقاربه وتختلف وجه المصالح وتختلف الداعي  
مع اتفاق وجه المصالح واغوى ما يدخل على هذه الطريقة ان يقال قد بينتم استثناء الفروع  
الى العادات والتجارب وان الشرع لا يتم ذلك فيه هذا صحيح فلم انكرتم ان يحصل فيه طريقة يحصل

# في بيان استحالة الفصل عقلاً

٢٥٩

عندها الظن وان لم تكن عادة ولا تجربة بل مجرد في حصول الظن عندها مجرد ما ذكرتم وهذا  
 مثل ان يجد الصبي الماء خمر احصل على صفاته كثيرة فكون مباحة غير محرمة فمضى وجددها  
 الشدة المصنوعة من مؤخر عن الشدة بان تصير خلاصت فظن عند ذلك ان العلة هي الشدة  
 لان الذي كرهناه من خالها اشارة قوية على كونها علة فمضى انضم الى هذا الظن التسبب بالقياس  
 ان لم يحصل ما حصل فيه علة التحريم من الفروع على الاصول ساغ القياس وصح ولم يمنع منه مانع  
 هكذا اذا راي بعض صفات الاصل هي المؤثرة في الحكم الممثل دون غيره كانت بان يحصل علة  
 اولى من غيرها وقوى الظن في انها العلة مثال ذلك اذا اردنا ان نعلم ولاية المرأة على نفسها  
 ملكها الامرها وجدنا بلوغها هو المؤثر في هذا الحكم مع سيطرة احوالها في الحرية والعمل دون  
 كونها من جنس الان التزويج متى اعتبر لم يوجد له تأثير في باب الولالة وما يرجع اليها وللبلوغ التأثير  
 القوي فيها جعلناه العلة دون التزويج وبكفي ان يقال لعمد هذه الطريقة لم نعلم ان الظن  
 اذا استند في بعض المواضع الى عادة فانه لا يقع في كل موضع الا على هذا الوجه ان العادة لا يجرى  
 مقامها غير ما فاتهم لا يجدون مستصفاً ويمكن ايضاً ان يكون خبرنا عن ابتداء الله تعالى كمالاً  
 غافلاً في بعض الدروس مع صاحب الجالس عنده وهو لا يعرف العادات ولا سمع الاخبار عنها الا  
 انه وجد صاحب الجالس معجوزاً دخل عليه بعض الناس انصرف فخرج من الدار وهو مع دخول غيره  
 من الناس لا يشارق مكانة البس هذا مع عطفه وكما يصح ان يقوى في ظنه ان علة خروج صاحبه  
 اتمها دخول ذلك الرجل فان قالوا لا يقع ان يطلبا ذكرتم في ظنه طولوا بما يمنع منه لم يجد  
 وان جازوه بطلت عليهم ذكر العادات والتجارب في باب الظنون وقبل لم فأنكرين من ان يكون  
 هذه حالة الظنون في التخرج ويمكن ان يقول من يضر الطريقة التي قد منها فان ما فرضتموه من  
 جلوس بعض الناس عندهم لم يعرف العادات وانصرف اذا دخل عليه فسلان اخر وتكره منه لك  
 واتما بطلت في ظنه كون دخول صاحبه علة لخروج الاخر لان ذلك يصير عادة وليس يلزم من غير  
 عادة في شيء يبينه ان يعرف العادات كلها الا ترى ان العادات تخص البلاد والازمان ولا تكاد  
 تنفق على حد واحد هكذا التواريخ فيها فرضتموه في السؤال فاما طعن شبه القياس على الطريقة  
 المتقدمة وتعيين ظنية الظنون في الشبهة بقولهم انا وجدنا اهل القياس والاجتهاد مع كثرتهم



# في بيان اقسام القياس عقلاً

٢٤٠

وتدبرهم بخبر عن انفسهم بالظنون ويعلمون عليها ومثل هؤلاء، او طائفة منهم لا يجوز ان  
يكذبوا على نفوسهم فكيف تدفع الظنون وهذه حالها فليكن شيء لان من نفى الظن ان يقول شيء  
الذب هو لا المجتهدين في اتم بحثهم عن اعتقاد ما واما الكذب في فهم انه طريق دفع  
عن امانه والعلم بالحق في بين الاعتقاد للبند والعلم والظن ليس بضرر وكان القوم سبقوا  
الى اعتقادات ليس ظنوناً ودخلت عليهم الشبهة فاعتقدوا انها احكام الظنون وليست  
كذلك على ان هذا يرجع علمهم فمن يدعي من اهل القياس ان على الاحكام ادلة توجب العلم فليكن  
لم كذب يصح على هؤلاء مع كثرهم ان يدعوا اتم عالمون ويخبرون عن نفوسهم بالحق فاعلموا  
الستكون هم مع ذلك كذباً وهكذا السؤال عليهم في الخافضين لهم في اصول الديانات اذا اتوا  
العلم بمذاهبهم وسكوتهم الى اعتقاد اتم فلا بد لهم في الجواب مما ذكرناه من ان القوم لم يكذبوا  
في اتم معتقدون واما غلطوا في ان تلك الاعتقادات علوم فاقطاع طرية النظام ومن رابعة  
ابطال القياس فاعلموا على ان الشرعيات وقت على وجه لا يمكن معها دخول القياس في ذلك  
يعتدون عليهم يقولوا وجدنا الشرع وارد باخلاف المتقنين اتفاق المتخلفين كما يجب القضا  
على الحاضر في الصور سقاط عنها في الصلوة وهي اكد من الصور واجابة على المسافر القضا  
فيما قصر من الصلوة وكما يجب اصل يخرج الولد والمشي وهما انظف من البول والغائط اللذان  
بوجبان الطهارة واما حجة النظر الى الامنة الحسنات والى محاسنها وعظم ذلك من الحرمة وان كانت  
شوها فالواجب شيوخ القياس فيما هذه حاله ومن حجة ان يدخل فيما يفتق فيه احكام المتقنين  
وتختلف احكام المتخلفين وهذا لا يصح اعتقاده في نفى القياس وذلك ان ثبته ان يقول اما  
اطلاق القول بان المتقنين لا يختلفان في الحكم والمتخلفين لا يفتقن في الحكم فليكن  
ان يقال ان المتقنين لا يختلفان في الحكم الذي يقضيه اتفاقهما وكذلك المتخلفان لا يفتقن في  
الحكم الذي يقضيه اختلافهما لان المرامي في هذا الباب هو الاسباب لاهل الاحكام التي  
يجتنبون المتقنين فيها واختلاف المتخلفين في الزاجرة والصفات الذاتية واما وجب ذلك  
فيها لان المتقنين قد اشتركوا في سبب الحكم وعلمه والمتخلفين قد اختلفوا في ذلك فلا بد مما ذكرناه  
فاما اذا لم يكن الحكم واجباً الى الذات فهو موقوف على الدلالة فان اتفق المتخلفان فعملته

في القوم وادخلوا في القضا

# في بيان استحالة القياس عقلا

٢٠١

وسببه اتفاقهما وان اختلف المتفقان فهما اختلفا وعلى هذا لا ينكر ان يكون المحض وان كان  
سببا لسقوط الصلوة والصلاة معا واتقيا في ذلك ان يختلفا في حكم آخر يوجب احدا الا  
ولا يوجبها في الآخر فيكون الاختلاف من وجه والاتفاق من آخر وقد زال التناقض لان القضا  
اذا اختلفت على غير هذه السقوط لم يكن باتقائهما في هذه السقوط مضرب في العقل مثال ذلك  
لأننا نعلم ان النفع المحض اذا حصل في الفعل افضى حسنة فحصل في الكذب النفع فلا يكون الا  
قبحا لان وجهه هو كونه كذا فاضا اتفاق الكذب مع غيره من الاضال في النفع لا يمنع من  
في الفعل لان ما اختلفا فيه غيرها اتقيا من اجله فان كان ما اورده النظام مانعا من القياس  
الشرعي فيجب ان يمنع من القياس العقلي ايضا على انه قد اعترف بورد النص باتفاق الخلفين واختلاف  
المتفقين لم يلزم من ان يكون متناقضا وان لا يوجب القياس واعتدله بما يعتد به للتصور فان  
قال انه لا واجب التناقض في هذه الاحكام فلم يرد في ذلك في ردد النص لها واتما منعت بحالها  
هذه من التطرف بالقياس اليها فيل ليس يمنع ما ظننت متنا عدا انصب الله نعم لفضا الصلوة  
توجيه واحلي فضا الصلوة من مثاها على ان اللغوم ان يقولوا اننا لا نشب القياس في كل حكم وعلى  
كل اصل واتما نشب بحث بوجع وصحح واكثر ما يقتضيه اورده ثما هو بخلاف القياس فلا  
يوجب دخول فيه ان يمنع فيه من القياس وفيما جرى مجراهم اذا امتنع القياس في هذه الامور  
امتنع في غيرها فاما من نفي القياس واعتمد في نفسه على ان الحكم لا يجوز ان يقتصر على ادون البيان  
رتبه مع قدرته على اعلائها وان التصور يبلغ في البيان من القياس فيجب ان تكون العبادة في  
معرفة الاحكام مقصودة عليها فاما لكل امر عليه ان حاله اول ما في كلامك انه اعترف بان  
القياس يوصل به الى الاحكام لا تلاجوز ان تقول انه اخضر رتبه في باب البيان من غيره الا  
والتيبين يقع بربوا لا ثبت كونه بياننا فاما الذي يمنع من العبادة به وان كان ادون تبه لما علمه  
الله نعم من صلاح المكلف في ان اذا اتوصل الى الحكم به وحسنه المشقة فطر بوقا ان امره عليه  
واستحق عليه من الثواب لا يقتضيه لو وصل المعرفة بالنص على انه يلزم على هذه العلة ان يكون  
العلم في جميع التكليف ضروريا لانه اقوى في البيان من العلم المكتسب من يعتمد على هذه الطريقة  
لا بد له من المناقضة لانه تعلق كثير من الاحكام في الشريعة بالظنون نحو الاجتهاد في جهة الصلاة

## في بيان جلال القياس

٢٤٢

وتقديره التيقن وجزاء الصديق ما أشبه ذلك فإذا جازت العبادة بالظنون في هذا الأحكام  
مع إمكان ورود البيان فيها بالنظر الموجب للعلم ولم يكن خارجاً عن الحكم كإجاز مثله فخبار الأحكام  
فأما من نفى القياس من حيث إيجاب العبادة به ولم يقطع التمتع العبد في معيته فهو الصحيح الذي  
نخاره ونذهب إليه لأن القياس جاز في العمل وروى العبادة إذا تعلقت بمصلحة في التكليف  
فلا بد في جواز استعماله في الشرع من دليل يثبت أنه يجري مجرى سائر الأفعال الشرعية وإجاز  
في العمل أن تدخل في العبادة لبعض المصالح فلا بد في استعمالها من دليل يثبت ذلك بل من  
أن نورد ما سئل عنه مشهور من الطرق التي ظنوا أنها أدلة على صحة ونبينا أنها شعبة ليست  
بأدلة ولا موجبة للتعبير فاما من يذهب إلى أن العبادة وردت بما يمنع من غيرها فبعض مذهبنا  
و نحن نثبت في الفصل الذي يلي هذا الفصل ما عندنا فيه فشاء الله ثم **فصل** في أن القياس  
في الشرع لا يجوز استعماله لنا في المنع من استعمال القياس في الشرع بطريقان أحدهما أنه إذا  
ثبت جواز العبادة بمن جهة العمل فثبت العبادة به يحتاج إلى دليل شرعي وقد علمنا أنه ليس  
في الشرع دليل على أن القياس من الله تعالى يجوز استعماله لأمم جهة الكتاب ولا من جهة السنة  
جاء ولا من الإجماع وإنما علمنا ذلك لأننا قد استفهمنا جميع ذلك علمنا أنه ليس فيه ما يدل على وجوب  
العمل بالقياس ونحن نذكر المواضع التي يستدل بها من ظاهر القرآن على وجوب العمل بالقياس بين  
أنه لا دلالة في شيء منها والسنة على ضربين متواتر واحد فالقول في وجوب العلم الشرعي على  
مذهب الحنفي على مذهبنا بوجوب العلم الذي لا يخالفنا فيه الشك وكان مما يستدل على صحة ذلك  
شرط التواتر فيه والضرر الآخر أخبار الأحاد فالقسم الأول مفعول في الأخبار التي يستدل بها  
على صحة العمل بالقياس لأنها ليست معلومة حجة ولا ضرورة ولا استدلالاً والآخر القسم الآخر لا يجوز  
استعماله في هذه المسئلة لا مقام باب العلم دون العمل وخبر الواحد بوجوبية العمل فلا يجوز  
استعماله في طريق العلم بالاختلاف وإنما الإجماع فليس فيه بضم لان هذه مسئلة خلاف ونحن  
نبين ما يدعون من إجماع الصحابة وسكتم عليه إن شاء الله تعالى في الثانية أن نقول قد ورد الشرع  
بما يمنع من العمل بالقياس أقوى ما اعتمد في ذلك إجماع الطائفة المحقة وقد ثبت أن إجماعهم  
حجة لأنه يشتمل على قول معصو لا يجوز عليه الخطأ، على ما يثبتنا فيما تقدم وقد علمنا أنهم مجمعون

# في بيان بطلان القياس شرعا

٢٤٣

على ابطال القياس والمنع من استعماله وليس لاحد ان يحارض هذا الاجماع لمن يذهب الى  
الزينة والمصلحة من اهل البيت عليهم السلام قال مع ذلك بالقياس لان هؤلاء لا اعتبار بعلمهم لان  
من خالف في الاصول الخلاف الذي يوجب التكفير والتفسيق لا يدخل قوله في جملة من يقبل اجابهم  
وبجملته لا فاننا قد بينا ان كل من علمنا انه ليس بامام فانا لا نفتد بخلافه ونرجع الى الفرقة التي  
نعلم كون الامام في جملتهم على انما نعلم من مذهب الجعفر والشافعي القياس كذلك نعلم ان من يذهب  
الى جعفر الباقر وابي عبد الله الصديق عليهما السلام في القياس ونظام الاخبار عنهما بالمنع من الظاهر  
للخالفين فيه كظاهر ما عرفت في الخبر في خلاف ذلك وليس يدفع عنه هذا الامر استحسان الكفاية  
وقد علمنا ان قولنا حجة وقول كل واحد منهما لا هما الامان المعصومان ولا يجوز عليهما الخطا  
في الفعل والاعتقاد وقيل اعتمد من نصر هذه الطريقة التي ذكرناها على ايات ليس فيها ما يدل  
على ذلك مما يمكن الاعتماد عليه على جميعها اعراض من ذلك قلتم بقوله نعم لا فتدعوا بين  
يدي الله ورسوله وان القياس يقدم بين يدي الله ورسوله وهذا غير معتمد لان الخالف ان يقول  
اذا دلنا الله نعم على صحة القياس لم يكن استعماله تقدما بين يدي الله ولا بين يدي رسوله وصادك  
بمنزلة ما نص عليه انما يكون تقدما بين ايديهما لو قيل به من غير ذلك ولا استناد الى علم وتعلقوا  
اقتض بقوله ولا تنف ما ليس لك به علم وبقوله وان يقولوا على الله ما لا تعلمون والخالف ان يقول  
ما قلنا بالقياس الا بالعلم ومن العلم فلم يخالف ظاهر الكتاب انما ظننم عليها انا نفقوا لاحكام  
بالظنون وليس بفعل ذلك بل الحكم عندنا معلوم وان كان الطريق الى الظن على الوجه الذي  
مثلنا به من العقليات وتعلقوا بقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تبينا لكل شيء قوله  
اليوم اكملت لكم دينكم والخالف ان يقول ان القياس اذا دل الله عليه واجب العمل به ضد دخل  
في جملة ما بين في الكتاب لم يقع فيه تقييد لان الكتاب قد دل على صحة الجماع الامة وجوب اتباع  
السنن فاذا علمناه بالاجماع والسنن صحة القياس جاز اضافة هذا العلم والبيان الى الكتاب  
وان كان على سبيل الجملة دون التفصيل لانه ليس يمكن ان يدعي ورود الكتاب بكل شيء مفصلا لافضل  
العامل بالقياس عاملا بما امر الله تعالى به في كتابه بينه واكمل هذه الجملة تنبيه على طريقه الظن  
فيما جرى هذا الجري من الاستدلال فانهم يتعلمون في كثير من هذا الجنس لا فائدة في ذكر جميعه

# في بيان عدم وجوب العباد بالقبول

٢٤٤

فصل في ان العباد لم يرد بوجوب العمل بالقبول الذي هو قبول القول بالقبول بالقبول  
فريقان احدهما بوجوب العمل بعقلا وهم الشاذ على ما ذكرناه والاخرون بوجوب العمل بوجها  
وان لم يشقوه عقلا ونحن نفسد كلا القولين لئيم كنا ما قصدناه فاما من ائبته عقلا فالاصح  
في الكلام عليه ان يقال ان الفعل الواجب بدين ان يكون له وجوب لولاه لم يجب له ان يكون  
كذلك لم يكن بالوجوب اولى من غيره وما لم يجب الفعل بنفسه قسم احدهم ائبته بوجوبه لا بوجوبه  
الى غيره وذلك جميع الواجبات العقلية بخوردة الوديعه والانصاف وشكر المنعم والامر ان يكون  
وجوبه شلته بغيره على سبيل اللطف بخوان بخيار للكلف عنده واجبا اخر او يمنع من قبح وليس  
يكون كذلك الا بعد ان يختص في نفسه بصفة تدعو الى اختيار ما يختار عنده وهذا القسم  
على من احدهم ائبته بالعمل كوجوب معرفة الله تعالى لان جهه بوجوبها مستقره في العقل وهو  
ان يكون عندها اقرب الى الفعل الواجب لا امتناع من القبح كعلمنا ان الله تعالى بان الرسول لا يجوز  
ان يكون على احوال يفر من القول منه نحو الفسق والاحوال الذميه المسخفه ومثل ما لمسته  
بالمعرفة من وجوب الرئاسة كونها لطفا لانه مستقر في عقل العباد ان الناس في الجملة لا يجوز  
ان يكونوا مع هذا الرضا في باب الصالح والفساد على ما يكون عليه مع وجودهم والضرر  
القافي لا يعلم الا بالسمع فقد اقرى السير جهه العقل وهو جميع الشرعيات والسمع الذي يعلم  
وجوبه لك قد برتارة بوجبه الوجوب يعلم عنده الوجوب وقارده برده بالوجوب فعمله عنده  
الوجوب واحدا من بين يقوم مقام الاخر في العلم بالوجوب الا انه اذا ورد بوجوبه لم يعلم وجه الوجوب  
الا على جهة الجملة وان ورد بوجبه بوجبه مفصلا او محلا علمنا بوجبه مفصلا لان العلم بوجبه لا يرد  
فيه من التفصيل الشرائع على المكلف في الاقدام على الفعل والعلم بوجبه الوجوب يكون محلا  
مفصلا ويقوم احد الامرين مقام الاخر فلو قال نعم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولم يوجبها  
لعلمنا بوجوبها ولو فرض على بوجوبها بلطف الانجاء لعلمنا في الجملة انها تنهى عن قبح وتدعو الى  
والحياها ما لم يعلمنا اذا علمنا بوجوب الفعل علمنا بوجبه وجوبه واذا علمنا وجه الوجوب علمنا وجهه  
فهو ان يعلم بالصلوة الوديعه مع المطالبة علم وجوبه ومقوله يعلم ذلك لم يعلم وجوبه  
من علم الفعل ظاهرا علم قبحه فان شئت في كونه ظاهرا لم يعلم القبح وكما وجبنا ان هكذا ايضا من

# في بيان معنى العبادة بالقلب

٢٤٥

علم كون الفعل الذي هو رتبة الوديعه واجبا علم رتبة الوديعه فخلق كل واحد من الامرين حبنا  
 كمثل صاحب برهان قيل من اين قلتم ان الواجبات في الشرع لا يجب ان تكونها الطافه  
 من اين قلتم ان ذلك لا يعلم من حالها الا بالسمع ليم ما ذكرتموه قلنا لان وجوبها اذا ثبت كما  
 لا بد له من وجه لم يخل من القسمين اللذين قدمناهما وهما اما صفة تخص الفعل لا يسعده او  
 بفهم على وجه اللطف وليس يجوز في الشرعيات الوجه الاول لانها لو وجبت لصفة تخصها بحري  
 بحري رتبة الوديعه في انه وجه الوجوب لوجوب يعلم من تلك الصفة ويعلم وجوبها من علمها الا  
 لا يصح ان يجب لصفة تخصها ولا تخص بها ولا يصح ان يعلم علمها ولا يعلم وجوبها وقد علمنا ان  
 الصلوة وسائر الشرعيات يعلم بالفعل صفاتها وان لم يعلم وجوبها فذلك على بطلان القسم  
 الاول لم يبق الا الثاني وانما ثبت انها يجب للالطاف لم يكن في الفعل دليل على وقوع  
 بعض الافعال مثل اختيار عند فعله اخر لان الفعل لا يدل على ما يختاره الانسان ولا يختاره  
 ولان دلالة الفعل انهم طمقها واحدة ولم يصح ان يدل على الشيء ونفسه الحكم وضده كما تراه في  
 الشرائع من اختلاف المكلفين والتامع والمنسوخ فلم يبق الا ان الطريق اليها التمع ولو لم يذكرنا  
 لما احتج في معرفة الصالح الشرعية الوبيضة الانبياء عليهم السلام قالوا الفعل يقتضيه في كل  
 شبهة ان حكمها واحد من حيث اشبهها فوجب ان يحكم في الارز بحكم البر عقلا وان لم يات التمع  
 قيل لهم الاستنباه الذي يقتضيه المشاركة في الحكم هو فيما يعلم ان الحكم فيه يجب عن ذلك الشبه  
 او يكون في حكم الموجب نحو علمنا بان ما شارك العالم في وجود العلم في قلبه يجب كونه عالما او  
 ما شارك رتبة الوديعه في هذه الصفة كان واجبا فاما الصل التي هي اما زان فلا يجب بل لا  
 فيها المشاركة في الحكم لان الفعل لا يعلم به كونها علة ولو علم كونها علة لم يجب فيها مشاركة فيها  
 مثل حكمها لان الصالح الشرعية مختلفة من حيث تعلقت بالاختيار فلا مدخل للايجاب فيها  
 ولهذا جاز ان يكون الشيء في الشرع مصلية وما هو مثله مفسدة وجاز اختلاف الاحكام والادق  
 في ذلك فان قال اذا حرم الله ثم الحزوايت التحريم تابعا للشيء ثبت بشوقها ويزول بها  
 علمنا ان علة التحريم الشدة ولا احتياج الى التمع كما لا احتياج في العقليات اليه فيل ليس  
 يكون ما ذكره من الاعتبار اخوي من ان بعض الرسول في الحزوان علة تحريمها هي الشدة قد بينا



# في بيان عكس البرهان بالقبول

٢٤٤

ان ذلك لا يوجب الخطأ ولا يقضي اثبات الحق في كل شئ بل لا يعبد القبول بالقبول لانه غير منع  
ان يتألفا في المصلحة وان اختلفا في الشدة وبينا ان النص على العلة الشرعية بمرجى النص  
على الحكم في امتناع الخطأ لا بدليل مسانف فاما من زعم ان التمتع قد ورد بالقبول بالقبول  
نذكر قولي ما اعتد به ونكلم على شئ من شئ من احد ما اعتد به قوله ثم واعتبرا يا اولى الاصل اقالوا  
والاعتبار هو المقابلة لان الميزان يمتحن به ما را من حيث قيس به مساواة الشئ بغيره ولما روى عن  
ابن عباس من قوله في الاستان اعتبرها طاهرا بالاصابع التي بينهما متساوية ومرتبا استدلوا  
بالاية على وجه آخر فقالوا قد دل الله تعالى هذه الاية على ان المشاركة في العلة تقتضي المشاركة في  
الحكم وذلك ان قال هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ما ظن ان  
يخرجوا وظنوا انهم ما فيهم من صورهم من الله فافهم الله من حيث لم يحتسبوا وقد في قلوبهم الرعب  
مخزون بوقم بايديهم وايدى المؤمنين فاعتبرا يا اولى الاصل اذكروا حالهم فبنته على علمه وسببه  
ثم امر بالاعتبار وذلك بخبر من مثلكم في السبب فلو لم تكن المشاركة في السبب يقتضي المشاركة  
في الحكم ما كان لهذا القول معنى **الكلام على ذلك** ان يقال لهم ما تنكرون ان يكون لفظ الاعتبار  
لاستقراء الحكم بالقبول واما استقراء البرهان والاعتقاد والتدبر والتفكر وذلك هو المقصود من ظاهره  
واطلافة لانه لا يلقى لمن يستعمل القياس العلة انتم مقبركم يقال فمن يتفكر في معاده ويندبر امر مغلبة  
وتستنبذ ذلك انتم مقبركم كثير الاعتبار وقد تقدم بعض الناس في العلوم واثبات الاحكام من  
طريق القياس ويعمل فكره في معاده وتدبره فقال انتم غير معتبرين قليل الاعتبار وقد يستعملون  
بجائز الشئ واثبات حكمه اثنان فهو صفة احدهما بالاعتبار دون الآخر على المعنى الذي ذكرناه ولهذا  
يقولون عند الامر العظيم ان في هذه العبرة وقال الله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة **وصار** روى عن ابن  
عباس خبر واحد لا يثبت بمثل اللغة ولو صح لكان محولا على الجواز بشهادة الاستعمال للتدبر كما  
على اننا لو سلمنا جواز استعمال الاعتبار في المفاهيم لم يكن في الاية دلالة على ما ذكرناه من ان الكفا  
وظهر ان حصولهم ما اعتد به من الله تعالى ووقع ما وقع بهم فكان تعالى الله تعالى فاعتبرا يا اولى  
الاعتبار وليس يلزم هذا الموضع بالقبول في الاحكام الشرعية لانه قد تم لوصح بعقب ما ذكر من حال  
الكفار وان يقول قيسوا في الاحكام الشرعية واجهه الكلام لقوله الا فانه فيه فلا يلزم منه

# في بيان عري وري العباد بالقياس

٢٦١

بعض حيث انه اراد الاتفاظ والفكر على انه يمكن ان يقال لهم على تسليم تناول اللفظة للقياس  
 باطلا فها ما ننكره اننا فنعمل بموجب الابهان بنفس الفروع على الاصول في اننا لا نبين لها  
 الاحكام الا بالقياس لان هذا القياس قياسي فندسنا وبنائكم في التعلق بالابهان بنفسكم ان القياس  
 الذي تناول الابهان هو ما تذكره دون ما ذكرناه وكلاهما قياس على الحقيقة وليس لهم ان يقولوا  
 نحن نجمع بين الامرين لانهما يتفقان والجمع بينهما لا يصح ولا لهم ان يقولوا قولنا ان مرجع  
 حيث كان فيه اثبات للاحكام وقولكم فيه نفى لها وذلك لان الترجيح بما ذكره انما يصح متى ثبت  
 كلا وجهي القياس فصح الترجيح والتفرقة فاما الخلاف فيهما هل يثبتان او يثبت احدهما فلا يرجح  
 يمكن في ذلك ومقال لهم في تعليقهم بالابهان بنا اذا كان الله تعالى قد ثبت على ما زعمتم بالابهان على  
 ان المشاركة في السبب العلة تقتضي المشاركة في الحكم فيجب ان يكون كل من فعل مثل فعل الدين  
 اخبر الله تعالى عنهم في الابهان يحمل لهم مثل ما حل لهم فان قالوا كذلك انبأهم بطلان قولهم ضرورة  
 من يشارك المذكورين في مخالفة والمعصية وان لم يصيبه اصابهم وهذا امر ضعيف لا يثبت به  
 وتعلقوا ايضا بقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وقوله تعالى وعلى الموس  
 قدره وعلى المفتور قدره قالوا والمثلية والمقدار طريقه غالب الظن وقوله فان ختم الاعداؤا  
 فواحدة او ما ملكت ايمانكم قالوا وبذلك طريقه غالب الظن وهذا لا يثبت الايات لا يخفى ان يكون  
 المسند بها يعين في جواز التسديد بالظنون وفي وجوب التسديد فان كان الاول كان ذلك  
 صحيحا وذلك مما قد متنا حوازه وان اراد الثاني كان ذلك باطلا لانه ليس اذا ثبت التسديد في شيء  
 بغالب الظن ينبغي ان يحمل غيره عليه لان ذلك يصير قياسا وكلامنا في مسألة القياس فكيف يسند  
 بالشيء على نفسه على ان من اصحابنا من قال ان المثلية والمقدار منصوص عليه على هذا السطر السؤال  
 وتعلقوا ايضا بان قالوا فظهر عن الصحابة القول بالقياس واتفق جميعهم عليه بخلافهم  
 في مسألة الحرام والجدو المشتركة والابلا وغير ذلك ورجوع كل منهم في قوله الى طريقه القياس لا يتم  
 اختلافوا في الحرام فقالوا باربعة اذ اقبل احدها في حكم التظليق الثالث ذلك مروى عن ابن  
 المؤمنين عليه السلام وزيد بن عمرو الفول الاخرون من جملته يمينان من فيها الكفارة وهو الحكمي  
 ابن بكرو عن ابن مسعود وعائشة والثالث قول من جملته ما رواه وهو المروى عن ابن عباس وغيره

مور

# في باب عبد مري العبد بالقبول

٢٦٨

**والرابع قول من جعله نطبقه واحدة وهو المروي عن ابن مسعود بن عمرو وغيرهما اختلفوا**  
 منهم من افاء ومنهم من جعلها واحدة وجبة وبعضهم جعلها ناسنة وكل ذلك تقراج للقول الرابع  
 حكى في المسئلة قول خامس عن مسروق وهو انه ليس شيء لانه مخترع لما احله الله تعالى وجوده <sup>في</sup>  
 واختلافهم ايضا في الجذاهم وكذلك ما عداها من المسائل وانما شرحنا مسئلة الحرام لان اختلاف  
 فيها اكثر منه في غيرها **قالوا** وقد علمنا انه لا وجب لافا ويلهم الا طريقه القياس والاجتهاد لان  
 من جعل الحرام طلاقا ثلثا معلوم انه لم يرد انه طلاق تلك على الحقيقة بل اراد انه كالحالون  
 الثالث وجار مجراه وكذلك من جعله يمينا وظاهرا محال ان يرد بالاشبه دون ان يكون عندنا  
 او ظاهرا في الحقيقة **ولاننا** قد نقل عنهم النص الصريح في الهم فالوايد لك فباسا لان من ذهب  
 الى ان الجدة بمنزلة الاب فص على انه مع هذا الاب بمنزلة ابن الابن مع هذا الابن حتى صرح ابن عباس  
 بان قال الا لا يتقوا الله زبدن ثابت بجعل ابن الابن ابنا ولا بجعل اب الاب با وقد علمنا انه لم  
 يرجع في ذلك الى فصل لان الجدة لا تنص عليه في الكتاب فلم يبق الا سلوكهم فيه طريق التمثيل والمقابلة  
**وثبت ايضا** عن قائل المقابلة بين الاخ والجدة انه شبههما ببعضه شجرة ويجعل في هذا البطل  
 قول من يدعي الهم فالوايد ذلك على طريق الصلح والبور ولا نة اقل ما قبل فيه وحكموا بحكم العقل  
 او لنقصه وبطلان ذلك لا يدا على ما تقدم انهم اختلفوا فيما لا يوسع فيه الصلح لتعلقه بمجرى الفرج  
 وتخليها كمسئلة الحرام والاملا لان ما يقال من طريق الصلح لا يفرع عليه بيني بحجبه المذهب  
 لانهم اختلفوا في مواضع لا يصح ان يقال فيها باقل ما قبل ولا تمام قد اختلفوا فيما زاد على اقل  
**ما قبل وقالوا** ايضا بافا ويل كلها خاوجه عما في اصل العقل ولو قالوا ايضا لنص لوجب ان يظهر  
 لان الدواعي الى اظهاره قوي اذا ثبت ذلك من حالهم فمن بين قائل القياس ومضو لبقائهم  
 غير منكر عليه نصاروا مجمعين على القول به واجماعهم حجة ولا يجوز ان ينعقد على خطأ فقال لهم لنا في الكلام  
 عليكم وجان **احكاما** ان يثبت بطلان ما حكمتم به وقطعتم عليه من ان القول في المسائل المذكرة فيها  
 لم يكن الا بالقياس وبين انتم تحتمل ان يكون النص متابظا له او دليله والاحتمال في هذا الموضع  
 يكفي في باقي على استدلالهم **والوجه** الاخر اننا نزع فيما ادعيتهم من ارتفاع النكير للقياس بين  
 انه ورد عنهم من ذلك ما في بعض كتابه وبطلان القول من يدعي خلافه **ولنا** ايضا اذا سلمنا الهم

# في بيان عدم رمي العباس بالقياس

٢٤٩

فأوافق تلك المسائل بالقياس ونجاوزنا عن الخلاف في ارتفاع النكير وفرضنا أنه لم يكن انقلا  
ارتفاع النكير لا يدل في كل موضع على الرضاء والتسليم وانما يدل على ذلك إذا علمنا أنه لا وجه  
لارتفاعه إلا الرضاء فاما مع مجوز كونه الرضاء لغیره فلا دلالة فيه غير أن هذه الطريقة توحش من  
خالفتنا في هذه المسئلة لاقتها بطريق عليهم فساد اصول هي أهم اليهم من الكلام فيها وينبغي أن يتجأ  
عن هذا الكلام في هذا المعنى ويقصر على الوجهين اللذين قد مناهما لأن الكلام في هذا الوجه  
له موضوع غير هذا هو البور وقدر ذكرناه في كتاب الامامة مستوفيا لعمد لم نعلم أن القول  
في المسائل التي عدها إنما كان بالقياس فلم نجد ما يقتضيه إلا على الدعوى المحترمة من برهان  
ولهذا اختلفوا وبنا بيننا هو أنهم وجبان شئت ذلك المذهب بالقياس وانهم يقولون ان خلافا  
في المذهب السنية الى النصوص يمكن كما كان في السنية الى القياس ولم نكرهم ان يكون كل واحد  
منهم اتماذهب الى ما حكمي عنه فتسكت بدليل نص اعتقد انه دال على ما ذهب اليه فان قالوا وكانوا  
قالوا بذلك للنصوص لوجبان نقل تلك النصوص وقسمهم لان الدواعي تقوى الى نقلها والاحتجاج  
بها قلنا اول ما ننو له اننا لم نركم ان يكونوا اعتقدوا في هذه المسائل بنصوص صريحة استدلوا  
بها على المذهب التي اعتقدوا بل الزمان ان يكونوا اعتقدوا فيها اذ ان النصوص التي تحتاج فيها الى  
ضرب من الاستدلال ان الاول سواء كانت تلك النصوص على هذه النصوص ظاهر للكل معلومة للجميع أو كانت  
مختصة فلا يجب ان نفرضوا كلامنا في غير ما فرضناه في علمي اننا ننو لهم ولو كانوا اعتقدوا في ذلك على  
علمه فاستدلوا بوجوب نقلها وظهورها لان الدواعي الى نقل مذهبهم تدعو الى نقل طرقها وما به اوجبوا  
وعليه عولوا وما نجد في ذلك روايات فان كان هذا ما اعتقدوا من دليل النقص وارتفاع رواية ليدل  
على أنهم قالوا بالقياس فكذلك يجب ان يكون هذا الراية عنهم ننقض لهم قالوا بذلك قياسا على  
على القول به من طريق النصوص فان قالوا الفرق بين الامر ان القياس لا يجب اتباع العالم في النصوص  
يجب اتباعه فيجب نقل النصوص لا يجب مثله في القياس قلنا اطلاقكم ان القياس لا يجب فيه الاتباع  
لا يصح على مذهبكم بل يجب فيه الاتباع اذا ظهر وجه القول به واما زان غلبه الظن فيه انما لا يجب القول  
به بارتفاع هذا الشرط وعلى العالم ان يظهر وجه القول به بخلافه لظهوره منه ما يكون فرضه معه  
الانفعال عما كان عليه ولو كان هذا ما احسنت مناظره اصحاب القياس والاجتهاد بعضهم لبعض

## في بيان عدو مري العباد بالقبول

٢٤٠

ولم ينقل عن الصحابة وجه قولهم في مسئلة الحرام التي وقع النص من مخالفتنا عليها لقولهم  
عندهم ولم يرو عن احدهم العلة التي من اجلها جعله طلاقا ثلثا او ظاهرا او مباحا على انه  
انما يحج على المعتد للذهب ان يظهم وجه قوله عند المناظرة والحاجة الذاتية اليه فلما ان  
يكون ظهروا وجه القول كقولهم والمذهب بغير واجب كيف يقال ذلك ونحن يعلم ان كثيرا  
من الصحابة والتابعين ومن كان بعدهم قد ظهر في عنهم مذهب كثره فيما طرقة العلم والدليل  
القاطع من غير ان يظهم عنه او ينقل ما كان دليله بعبارة لا يظهم في قال بذلك المذهب اعتقده  
فان قالوا هذه المناظرة او رد بعضهم على بعض ولم يذكر عنهم احتجاج بقولنا ليس يمكن ان يحج  
عندهم في مسئلة الحرام رغبنا من المسائل التي اجفوا فيها المناظرة ومنازع وحاج بعضهم  
ورد بعضهم على بعض ولم يذكر ادلة النص ولا وردت بشئ من ذلك روايته واكثر ما روي ايضا  
هذه المذاهب في القائلين بها على ان كانوا انما ظهروا وشنازعوا فلا بد ان يظهم كل واحد  
وجه قوله سواء كان نصا او قياسا وفي مثل هذه الحال لا يسوغ الاعراض عن ذكر وجه القول  
وان جاز في غيرها وهذا لا يصح احدا من الفقههاء بنازع خصموه ويزيد مذاهمهم عليه على سبيل  
المناظرة ولا يظهم وجه قياسه العلة من اجلها ذهب الى ما ذهب اليه بل لا بد له من تحرير علة  
تهذيبها والاحراز فيها من التقصير اذا كان له خبر روايته منهم بوجه قياسه بالعلة التي من اجلها  
جمع بين الامرين اللذين شبه احدهما بالآخر فيجب ان ينف عنهم القول بالقياس ان كان ما ذكره  
صحيحا فامرنا لو ان شأن العلماء ان يذكر النصوص الشاهدة لافواهم ومذاهمهم ليرفع عنهم  
التهمة في السقاء او القول بغير دليل قلنا ومن شأنهم ان يذكر الوجه القياسي الصحيح لمذهبهم  
ليرفع عنهم التهمة وبعد فعل القول كانوا امنين من ان يتهموا بالتحج والاعتقاد بالمشقة  
فلم يحتاجوا لذلك فامرنا قالوا ليس نجد في نصوص الكتاب السنة ظاهرا ولا دليلا على  
هذه المذاهب التي حكينا اختلافهم فيها الا ان يدعوا نصوصا غريبة بان اخضر كل واحد  
بها فظهم بطلان قولهم لكل احد بلزم ان يكون ذلك النصوص قد اشيعت وظهرت لظلم ونقض  
والا طرد ذلك بطلان الشريعة واكثرها قلنا انما ما مضى ان يكون كل واحد من القول  
للمذهب الدليل عليه من جهة النص وانما الزمناكم بخبر سبيل قابل منهم بوجه اعتقده دليلا

## في بيان معنى العباد بالقبائل

٢٤١

قد يجوز ان يكون فيه خطأ ومصيبا ولو اخطأ الجماع في استدلالها على اقوالها الواحدا  
فهي اعم بضرا فبما قصدناه لان الذي من من اجماعهم على الخطا لا يؤمن من اجماع اكثرهم فقد  
نص من الكتاب في السنة اذ لثلك المذاهب لا يدخل على قلنا اللهم الا ان يريدا ان قصدنا  
ما يمكن التفاوت به او الاعتقاد فيه انه دليل فهذا اذا ادعيتوه علم ما فيه بل لكم من ابن قلم ذلك  
وكيف يحاط علما بمثله ويطلع عليه هل هذا لا يخرج في الشبه طريف وليس يحجب في الشبه لا يحجب في  
الادلة فان تلك تخصر الشبه لا تنصر على اننا نقول ما نجد له قول كل واحد من الجماعه على مقتضى  
القول بمنزلة فيجب ان ينفي اعتمادهم في هذه المذاهب على العلل القياسية فان قالوا انكم لو وجدنا  
علة يحجب عنها الحكم بكل ما حكم من المذاهب الا قائم فحين ما يمكن ان يجعل علة ويقدر عند الله  
قلنا وكذلك نقول لكم فيما تقدم على اننا نقول لم انكرتم ان يكون من ذهب في المحرم الى الاطلاق  
الثلاث انما قال بذلك من حيث جعله كتابا بالاطلاق التي هي طلاق على الحقيقة ولها احكام  
الطلاق عند كثير منهم من غير اخبار والشبه يرجع في ذلك الى النص في الطلاق وادخله في جملة ما  
يتناول الاسم ومن قال انهم يرجع ايضا الى نص الكتاب الذي يرجع اليه لما تكون في زماننا  
بان المحرم ممن هو قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تتبع في كتابنا زواجك ثم قوله  
بعد فرض الله لكم حلة ايمانكم وان النبي حرم على نفسه طيرة الضبطة او شره البصل على اختلاف  
الرواية في ذلك فانزل الله فيها ما لو ناه وسماه يميننا بقوله قد فرض الله لكم حلة ايمانكم فدخل  
فيما يتناول اللفظ ومن عجز الاجماع فحين كثير من الفقهاء في زماننا يمتدنون ذلك في هذه المسئلة  
ويقولون على هذا الظاهر ويتجهون ان يكون بعض النصوص يرجع في شئ من المذاهب التي حكوها  
الى النص ويضطرون على انه لا يخرج لها في النصوص وهذا يدل على قوة التامل ويمكن ان يشتمل  
ذلك غمض من حيث انه ظهر له وان يكون اجراء مجرى الظاهر في تناول الاسم له وان كان لفظها  
لفظ الظاهر كما كانت كتابا بالاطلاق ومخالفة للفظ الطلاق واجريت مجراه وكذلك لفظ المحرم  
مخالفة للمعنى اجريت في تناول الاسم مجراه ومن ذهب الى انه تظليفة واحدة كانه ذهب الى الطلاق  
والى اقل ما يقع به والذاهب الى الثالث ذهب الى الاكثر والام وكل هذا يمكن ان يخلو فيها لفظها  
والنصوص وتكفي الاشارة الى ما يمكن ان يكون متعلما وليس يلزم ان تكون حجة فاطعة ودليلا



# في بيان عبد وحر العبد بالقبس

٢٧٢

القبس

فاما قول معروف فواضح انه لم يقبله فاسا وانما لم يجعل هذا القول ثائرا تمسك بالاصل  
في الحكم وبعض الظواهر تخطر بخلع المحلل فان قالوا لو كانوا رجوا في هذه الاقوال الى ظهورهم  
او ادلتها على ما ذكرتم لو يجب ان يحل بعضهم بعضا لان الحق لا يكون الا في احد الاقوال قلنا  
لا شيء يبلغ في الخطية من الجاهل بالخلاف والنسوي بخلاف المذهب هذا قد كان منهم وذا بعضهم  
عليه حتى انتهى الى ذكر المباهلة والتعريف من الله فاما السبب واللعن والشتم والرجوع عن الوعد  
فليس يجب علينا بكل خطأ وسبب القول في ذلك اذا تكلمنا على الطريقة التي نذكرها عنهم لا  
فيما بعد انشاء الله فاما قولهم في الاستدلال انهم جعلوه طلا فاعشلا وقشيبها فاضدبتنا انغير  
منع ان يكونوا المحفوه بما يتناول الاسم بناء على انهم لا يتقدمون ان يحكموا عنهم انهم قالوا قلنا  
بكذا قشيبها بكذا وانما روي انهم جعلوا الحرام طلاقا وحكموا فيه بحكم الطلاق فاما من اى وجه  
صلوا ذلك وهل المحفوه به قشيبها او في تناول الاسم له فليس ممنول على انه لا يمنع ان يشبه  
التعريف بالشيء ويذكره نظير لا على سبيل المقابلة بل على سبيل التعريف الا انها من قبول من ينفى القبا  
مثلا المصانعة والمعاينة فبحر بان محرمي الجماع معترضة نفس الطهر وان لم يكن حاملا لها عليها بالفتيان  
بل يذهب الى تناول ظاهر اللفظ للكل فلو نقل عنهم النصيرج بالتشبيه لم يكن فيه لاذنباء  
على ان القبا ليس هو ان يقول القائل الحكم في هذا الشيء التحريم كما كان في غيره مما تناول النص  
تخبر به بل القبا هو ان يثبت للسكون من حكمه من الحكم المنطوق بحكمه لعله جعبت بهما وتكون العلة  
معلومة بغيره مستدلا على كونها علة من دون ساير صفات الاصل بالادلة وهذا مما لا يروى  
عن احد من الصحابة انه استعمله على وجه من الوجوه فكيف يدعى مع ذلك النصيرج منهم بالقبا فاما  
ادعائهم انهم صرحوا بالقبا وتلقوا في ذلك بما روي عن ابن عباس من قوله لا يفتي الله في محله  
ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب با وما روي عن التشبيه بغير شجرة ويجوز في كل هذا ان يكون  
ما فيه من الابهان بغيره انجاب العمل بالقبا على وجه احد غير مقطوع به لان هذه المسئلة من  
المسائل المعلومة التي لا يعتمد فيها الا الاداة الموجبة للعلم وما روي عن ابن عباس وغيره من اجبا  
الاحاد التي لا يقطع بها فكيف يتبدل بها لو كان فيها دلالة وهي غير معلومة وليس لاحد ان يدعى  
الاجماع على صحة الاخبار من حيث ظواهر هذه الاخبار والقول ان يدعوا ثواتها وانشاها

# في بناء عدد ورجاء العباد بالقبول

٢٤٣

وذلك ان ظهر من بين الفقهاء وذكر في كتب الفرائض فلا يشهد في انها اخبار احاد  
ولا فرق بين من يدعي قواؤها وبين من يدعي قوا جميع اخبار الاحاد التي ظهر من بين الفقهاء  
وكثر احتجاجهم بها في كتبهم مناظراتهم وان كانت اصولها احاداً فاما الاجماع والتلقي بالقبول  
فانه غير مسلم لانه لم يكن منهم في هذه الاخبار الا ما كان منهم في خبر الوضوء من الذكر وقوله  
انما الاعمال بالنسب وما شاكل ذلك من اخبار الاحاد وقد علمنا ان هذه الاخبار التي ذكرناها  
وما جرى مجراها ليس بما هو جرح ولا يثبت بمثله الاصول التي طرقتها العلم فان قالوا خبر من الذكر  
والاعمال بالنسب ما علموا من حيث ظهروا على صحتها وما علموا به كما يعلمون على اخبار الاحاد قلنا  
وهكذا خبر غصني الثمرة وما جرى مجراه فليس يمكن بين الامرين فرق ولا يقدحوا في اتمام الحج بها  
رواه وان لم يكن كذلك لم يكن فيه دليل على قولهم لان اكثر ما في الرواية عن ابن عباس انه انكر على يد  
انه لم يحكم للمجد بحكم الاب الا في حكم في ابن الاب وليس في الرواية انه انكر ذلك عليه صحيح لان  
بعضها سيرة او جرح الجمع بينهما وظاهر تكبره يحمل ان يكون لان ظاهراً من القول او جرحه اجراء  
الاب مجرى الجد كان ظاهراً اخر او اجراء ابن الاب مجرى ابن الصلب الا ترى انه يحسن من  
ثاني القياس العام في مذهبه على النصوص ان يقول الحق في حكم الملامسة لنا في الله تعالى  
انقضاء الظاهر بالبقاء الخائن في لا توجب انتفاء صفة القبلة وهو يذهب الى ان الذي يقضي الجمع بينهما  
ظاهر قوله تعالى ولا تستم النساء فلا يمنع ان يكون ابن عباس انما دعا عن هذا القول بالظاهر فقال  
له اذا جرح ابن الاب مجرى ابن الصلب لو وقع اسم الولد عليه تناول قوله بوصيكم الله في احوالكم  
لما فاجروا المجد مجرى الاب لو وقع اسم الاب عليه ما قيل روى عن ابن عباس في ذلك  
التعلق بالقران صريحاً على ان ظاهر قول ابن عباس شهد لنا ههنا لانه ثبت بهذا المعيار في  
وخرجه بالله نعم فلو ان زيداً عندنا كان في حكم العادل عن النص لصرح منه بطلان ذلك القول  
لان من بعد عن موجب القياس على اختلاف مذاهب ثبت في مفاصلة الفتوى لان اكثرهم  
يقول انه مصيب من خطأ يقول انه معذور ولا يبلغ به الى هذه الحال فاما ذكرهم غصني الثمرة  
وجرحه لانه فلا يوجب القول بالقياس وانما سلكو ذلك تقرباً للقول من انهم وتبينها عليهم  
غير ان يحملوا ذلك على مذهبهم الحكم كما يفعل المعلم مع المتعلم من ضرب الامثال وتقريب البعيد

# في باب ادريس عليه السلام

٢٧٤

اللبس عن المشبهة كيف يصح ان يدعى في ذلك انه على طريقتي المقابلة وقد علمنا ان الفقد الذي  
اعتمد من ذكر الفضل الجدول لا يصح ان يكون عند احد اصولا في الشبهة بناس عليها وثبت  
الاحكام لها على ان الوجه في ذكرهم لما حكى ظاهر ذلك اتم توصلا بما ذكره من المعرفه اقرب  
الرجلين من المتوفى والصفها به نسبائهم رجوعا في نوربته الى الدليل الموجب للاقرب بالمعيار وهذا  
كما يتبين من رجلان في مبراث ميت يدعى كل واحد منهما انه اقرب اليه من الاخر فيصيح على اذن  
اعتبار امرهما ان بعد الاباء بين كل واحد منهما من يحسبهم ليعلم ان الاقرب هو من قل عدد  
الاباء بينه وبين الميت ومن كثر عددهم بينه وبينه له ايضا ان يوضع ذلك لمن التمس عليه يذكر  
الامثال والنظائر وان كان كل ذلك مما لا يثبت به التوريط اما يعرف به الاقرب بالمبراث يشبه  
بالصوره فاما الوجه الثاني من الكلام على استدلالهم هذا ان يقول لهم لم زعم ان التكبر يرفع  
وقد روى عن كل واحد من الصحابة الذين اضعف اليهم القول بالقياس من مة توجب فاعلمه الا اذا  
عليه في عن امر المؤمنين عليه انه قال لو كان الذين يؤخذ قياسا لكان باطن الخف اولى بالمسح  
ظاهر وهذا نصير من مة بانه لا قياس في الدين وروى عنه انه قال من اذاد ان يتفهم حريم  
حجته فليقل في الجد براهبه وهذا اللفظ يروي عن عمر ايضا وما روى عنه في م القياس والذم  
لما عله اكثر من ان يحسد وروى عن ابي بكر انه قال اي سماء نظلت في ارض قتلت اذ اظلم في كتاب الله  
براي عن عمر انه قال يا اباكم واصحاب الراي فانهم اعداء السن اعيانهم الاحاديث ان يحفظوها  
فما لو ابا الراي فضلا واضلوا وروى عنه انه قال يا اباكم والمكابلة قبل وما هي قال المقابلة  
وروى عن شرح انه قال كتب الى عمر بن الخطاب هو يومئذ من قبله اقص بما في كتاب فانك ليما  
في كتاب الله فاضن بما في سنة رسول الله ثم فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاضن بما اجمع  
عليه هل العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقض وروى عن عمر ايضا انه قال اجواكم على الحق اكم  
على النار وروى عن عبد الله بن مسعود انه قال يذهب قراكم وصلواكم ويخذ الناس رؤسنا محالا  
يقبضوا الامور بآيهم وعنه انه قال اذا ظلم في دينكم بالقياس احللتكم كثيرا مما حرم الله وحرم  
كثيرا مما احل الله وروى عن عبد الله بن عباس ان الله قسم قال لنبيه احكم بينهم بما اذن الله  
ولم يقل بما اذن وروى عن عمر ايضا انه قال لو جعل لاحد ان يحكم براهبه لجعل ذلك لرسول الله

انه قاله

# فِي بَيَانِ عَدَمِ الْعِبَادَةِ بِالْقَبْلِ

٢٧٥

يقولون ان احكم بينهم بما انزل الله وركعون له قال يا اياكم والمطاييس فاما عبد الشمس الهن  
بالمطاييس روى عن عبد الله بن عمر انه قال السنة ما سنة رسول الله <sup>ص</sup> ولا يحملوا الراي للسير  
**وقال** سرور ولا اقبس شياؤا خوفا ان يزل فدي بعد شياؤا وكان ابن سيرين يذم القياس  
يقول اول من فاس البسر وركعته انه كان لا يكاد يقول شياؤا ربه وقال الشيخ لرجل اهلك من القياس  
وقال ان اخذتم بالقياس احللت الحرام وحرمتم الحلال فكان ابو سلمة بن عبد الرحمن لا يفتي براهله  
كان القوم قد صرحوا بدم القياس وانكاره هذا النصير مع فكيف يدعى ارتفاع تكبيرهم وادى تكبيرهاؤ  
ما ذكرناه وروينا عنهم وليس لهم ان يتاولوا الالفاظ التي رويناها وبتكره التأويل فيها و  
يتفقوه مثل ان يحملوها على انكار بعض القياس دون بعض او على وجبة دون وجه لبس لهم ما حكموا  
من قولهم بالراي والقياس لان ذلك انما يوجب لو كان ما استدلوا به على قولهم بالقياس غير محتمل  
للتأويل وكان هرير في ذلك على ذلك فاقاد بيتا ان جميع ما تعلقوا به من اخلاله في مسئلة  
الحرام وغيرها من المسائل لا يدل على القياس ولا لرايه ظاهر في الدلالة عليه سنين بمسئلة الله  
مثل ذلك في ظلمتهم بالراي وضافوا لاحكام اليه انه لا ظاهر له في الدلالة على القياس فخذلوا عن  
يحمل التأويل في الدخلة لتأويلهم ما روينا من الاخبار لا سيما وجهها له ظاهر في نفي القياس لا بد  
لهم من العمل عن ابي اصحق تأويلهم فكيف يعدل عماله ظاهر في الدلالة على امر اجل ما لا ظاهر له ولو  
شأوا في الامر ان في الظاهر ايضه لم يكن ان يحملوا الاخبار على التأويلات التي ذكروها لتسم الدلالة  
ما تعلقوا به على القياس ولو كانوا بذلك اول مستا اذا ناولنا ما رووه وحملنا على ان القول فيه  
انما كان بالنص وادلتها ليسم ولا لما روينا على نفي القياس مما لا يزالون يختلفون به في  
ذلك من قولهم ان المنكرين لذلك هم المستعملون له فلا بد من حمل التكبير على ما يوافق ما ظهر عنهم  
من استعمال القياس فغلوا بالباطل وذلك اما لانهم اقم استعمالوا القياس ضرورة او من وجه  
لا يوجب فيه التأويل لا يدخله الاحتمال واما ادعى ذلك عليهم وتعلق مدعيه بالظاهر ولا  
شهادة فيه بالقول بالقياس واحسن احواله ان يكون محملا فكيف يصح ما ذكره وهذا الجملة  
ذكرناها لتعظ قولهم ان الراي الذي ابوه هو الذي يصد عن الهوى والذي يستعمل في غير موضعه  
وان امير المؤمنين عليه السلام ان يكون جميع الذين يؤخذوا ساءا وكذلك ابو بكر انما استعملوا

# في بناء مدارج العباد بالقبول

٢٢٤

الراي في كتاب الله على وجه لا يوجب فيه الى غير ذلك مما يقولونه ويفرغون اليك كل ذلك منهم  
عندل عن الظاهر وتخصيص لا طلاق وناق لا يجزى البصر اليه الا بعد القطع على صحة القياس وقول  
القوم به بما لا يحمل التاويل فاما قول بعضهم انهم ضلوا ذلك فتشدا واحباطا للذين حتى لا يقول  
الفقهاء على القياس ويصلوا عن تنج الكتاب السنن ظاهرا لتعوط ذلك ان التشدد لا يجوز  
ان يبلغ الى انكار ما اوجبه الله تعالى او فتح فيه لا يقضه ان يخرجوا انكارهم المخرج الموهوم لانكار الحق  
ولو كان ذلك غير منهم لوجب بصر حوايدم العدل عن الكتاب السنن والاعراض عن ثامها والتعاطي  
بغيرها من غير ان يظلموا انكار القياس والراي الذين هما عندكم اصلا من اصول الدين ثامان  
للكتاب السنن والاجماع على انه يمكن ان يقال لهم مع ذلك ان ارتفاع التكبر لم يكره ان يكون بعض اصحاب  
الذين حكيم عنهم الا خلاف في مسألة الحرام وغيرها قد جمع في مذهبه الى القياس وهو من كان قوله  
منهم بعد من ان يتناول شي من ظواهر الكتاب السنن وان يكون الباقون جوا في مذاهم المصو  
وادلها غير ان من ذهب الى القياس منهم لم يظهر وجه قوله ولا علم الجماعة انه قياسي ولو علموا  
بذلك لا نكروه غير انهم لا يعلمونه ولحسن الظن بالقاتل وظنوا انه لم يقل الا عن نص او طريقا  
القياس وليس يجب ان يكون وجه قول كل واحد منهم على التفصيل معلوما للجماعة متى وجبوا ذلك  
واذعوه ظانينهم بالدليل على صحته ولن يجده وهذا الصبر ثام الا انكار لهم من غير استدلال  
اصحابنا فالواقد ظهر عن الصحابة القول بالراي واضافة المذاهب لفظه الراي اذا اطلق لم يفد  
القول بالحكم من طريق النص لان ما طريقه العلم لا يضاف الى الراي جليا كان الدليل او خفيا لا يفتا  
من ذلك الا القول من طريق القياس والاجتهاد والاحياء والوارد في ذلك كثيرة نحو ما روي عن  
ابي بكر في الكلا لا اقول فيها راي وقول عمر ارضه فيها راي وقوله هذا ما راي عن رسول الله  
في امتهات الاولاد كان راي راي عن راي لا يبين ثم راي ببعث وهذه الجملة تدل على القياس الاجتهاد  
من الوجه الذي ذكرناه في اطلاق لفظ الراي واضافة المذهب اليه ولا نراه صبر لو كان رجوعهم في ذكرنا  
من اختلافهم الى طريق العلم لما صح منهم الرجوع من راي الراي ولا التوقف فيه ويجوز ان يكون صوابا  
وخطا ولا ان يستكوا عن تخطئة الخالف والتكبر عليه لان الادلة لا تتناقض ولا تختلف فكيف يجوز  
ان يرجع كل واحد دليل مع اختلاف اقوالهم فقال لهم قد ادعيتهم في معنى الراي ما لا يصح لان الراي

## في بيان عدم ركن الاعتناء بالقياس

٢٧٧

إذا اطلق تناول كل ما كان متوصلاً إليه بغير من الاستدلال الذي يصح فيه عرض الشبهات  
وإخلاف أهل الإسلام لا يخص ما قبل قياساً ومن ما قبل مرجحة اعتناء القواعد والاستدلال  
هنا لا ترى أنهم يقولون فلان يرى العدل فلان يرى العدد فلان يرى الأرجاء فلان يرى  
على عقاب الشافعي أن كان ذلك متوصلاً إليه بالأدلة الموجبة للعلم وكذلك يقولون إن الباطنة  
يرى الموضوع في القرآن ذلك كما يقال إن تلك مذهبان كان لا يرجع في ذلك إلى قياس  
واجتهاد ويقال أيضاً إن الفصاء بالشاهد المبرر في الشافعي ومالك وإن كان مرجحهما في  
الخبر وإن الأخرى التي تفسر في القصة على رأي أبي حنيفة المحض وعلى رأي الشافعي وغيره الاطهار وإن كان  
رجوع كل واحد منهما في ذلك إلى ضرب من الاستدلال بخلاف القياس وأما إذا كان معنى الرأي المسقفاً  
بالمذهب الاعتناء بما ذكرناه لم يكن في إضافة القطع إلى القول بالقياس دلالة على ما توهمه  
خصمنا من القياس أنهم لم ينصوا على أن الرأي الذي هو القصد من القياس دون غيره وإذا لم  
ينصوا القول بمحمل لما يقولونه لم يكن الخصم في ذلك فإنا قالوا إن كان القول في الرأي على ما ذكرنا  
فلم لا يقال إن المسلمين يرون أن التمسك بالصلاة والصوم ما أشبه لك من الأمور المعلومه فلما  
إنما لا يقال ذلك لما قدمناه من أن لفظ الرأي في الأمور المعلومه من الطرق التي يصح أن يجرى فيها  
الشبهات ويختلف فيها أهل القبلة ولهذا لا يضيفون الأمور المعلومه ضرورة من وجبات القول  
إلى الرأي كمنع الظلم وجوب الانتصا ودرء الورد بغيره ولا يضيفون أيضاً إليه العلم بدعاء الرسول فلا  
إلى صلوات الخس وصوشه بعينه إنما لأنه معلوم ضرورة أو باستدلال لا يدخل فيه شبهة وكذلك  
أيضاً لا يضيفون إليه سائر الأمور المعلومه بالأدلة التي لا تختلف المسلمون فيها كوجوب التمسك بالصلاة  
والصوم العلم بمبوءة الرسول وصدة دعوته وقد بعثنا أنهم يطلعون الرأي في القول بالعدل والقدرة  
وعبر ذلك فإنا قالوا إنما صح أن يقول العدل فلان يرى القدر يقول القدر فلان يرى العدل فلان  
كل واحد منهما ينسب صاحبه القول بغير علم وإن اجتهد فسيب القول بالرأي الذي هو القياس قبل  
لهم هذا الاطلاق الذي حكاه ليس يخص بواحد من الخبرين العدل بقوله في نفسه وفيه بقوله  
بقوله أنه يرى العدل وكذلك القدر والأرجاء وسائر ما حكاه من المذاهب أن العدل لا يرى أن  
العدل يأمر بالعدل إلا عن تقليد أو شبهة وليس يرى أنه فاعل من اجتهد يقضيه غلبة الظن حتى



# في بيان عدم جواز القياس

٢٧٨

يطلق عليه لفظ الرأي المختص عندهم بالمذاهب المجاملة من طرف القياس فان قالوا كيف يحج  
ان يراز عوا في اختصاص الرأي بما ذكرناه ومعلوم ان القائل اذا قال هذا من ذهب اهل الرأي  
وقال اهل الرأي كذا لم يفهم عنه الا القياس دون غيره قبل هذا تعارف حادث في اهل القياس  
لان حدث الاختلاف بين الامتري القياس ففاه قوم واثبتة اخرون غلب على مشبه الاضامة  
الرأي ومعلوم ان هذا التعارف لم يكن في زمن الصحابة فكيف يحمل عليهم على انه ليس معتبر  
احد من الصحابة انه قال انما من اهل الرأي اكثر من اهل القياس وقولهم وان كان رأيي كذا  
وليس يمنع ان يكون في بعض تصرف اللفظ من التعارف ليس هو في جميع تصرفها ويكون الاختلاف  
الى الرأي قد غلب فيها ما ذكره وان لم يغلب في قولهم رايك كذا وكان كذا من رأيي هذا مما لا  
دفعه له لاشبهه على احد في ان قولهم فلان من اهل الرأي لا يجري في الاختصاص بالاضامة  
الاجتهاد والقياس يجري قولهم راي فلان كذا وكان راي فلان ان يقول بكذا وان الثاني لا يقتضي  
فيه خصصة ان كان في الاول اذا صح ما ذكرناه لم يمنع ان يقول امير المؤمنين عليه السلام كان رأيي  
ورأي عمر لا يعين أي مذهبي ما اخص به وكذلك قول ابى بكر اول فيها برأيي ما اعتقده واذ  
الاستدلال به كذلك قول عمر ارض فيها برأيي فان قالوا لو كان الامر على ما ذكرتم فلم قالوا  
ان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمن الشيطان والادلة والنصوص لا يكون فيها خطأ  
قبل قد يخطئ المحقق بالكتاب السنن والمستدل بالادلة ما بان بضع الاستدلال في غير موضع مثلا  
بقدم مؤخر او بآخر مقدما او بخص عاما او بعم خاصا او بتمسك بمسوخ او بجعل على ما ههنا  
اولى منه فيكون الخطأ منه ومن الشيطان فالكتاب السنن وان لم يكن فيها خطأ فالاستدلال بها  
قد يخطئ من حيث قلنا على انا اذا امكننا المسائل التي قالوا فيها بما قالوه وضاوفه الى رايهم وجدنا  
جميعها اما محرجا من دلالة النصوص فالذهاب اليها متعلق بغير القياس اما بجمع ام الولد فيمكن ان  
يقول من منع منه على ما رو عنه من قوله ايمانته ولدت من سيدتها في معتقده وما روى عنه  
في ما روى القبطية لما ولدت ابراهيم اعنتها ولدها ومن ذهب الجواز بينهما امكنه التعلق باشا  
منها ان اصل الملك جواز التصرف والولادة غير مزالة للملك بل لان السيدها وطوها بعد  
الولادة من غير ملك ثان ولا عقد كاح وذلك يقتضي بقاء السبب المبيح للوطى وهو الملك ومنها

269

**لوجود**

# فِي بَيَانِ عَدَمِ رَدِّ الْعِبَانِ بِالْقَبْلِ

٢٨٠

من روى

لوجود غيره من علماء القضاة فإثر طلب الاستدلال بالاعراض من الجواب القضاة لما الحواطية  
وسأله اجاب فاما قوله ان كان خطأ ففيه يمكن ان يكون لا يجوز ان يكون هناك ما هو اول  
من الظاهر من ليل محض او وانه يقضيه من الرسول في مثل ما سئل عنه مخالف قضية او غير ذلك  
بما يكون العدل البه اول على اظهر يقولون كل مجهد يصيب فيهم السؤال عن قوله ان كان  
خطأ ففي وكيف فسيب في الخطا وهو مجهد فلا بد لهم من الرجوع الى مجزئ على نفسه القضاة  
طلب خبر لو استقصوا النظر في ما جرى مجرى في لك ومقنا ملت جمع المسائل اليه حكى عنهم اضا  
القول فيها الى ايهم وجد لها عجزا في الظواهر وطرفا مخالف الفياس فاما قولهم ولو كان  
رجوعهم في لك الى طرف العلم لما صح منهم الرجوع الى آخر ولا التوقف فيه ويجوز ان يكون خطأ وجوبا  
من بعد ما يقال ذلك ان الرجوع عن المناهضة ادلتها لا يدل على القول فيها بالقياس والظن  
لان ذلك قد يصح فيما طريقه العلم والادلة الا ترى ان القائل بالبحر قد يعيد عنه الى العدل كذلك  
قد يعيد عن القطع على عقاب الفتاوى من اهل القبلة الى القول بالاربا وسائر مسائل الاصول  
ممكن فيها فليس النقل من راي الى آخر ولا على ما ظنوا وما التوقف فيه يجوز ان يكون طلبا  
للاستدلال التام كما يوقف الناظر في كثير من مسائل الاصول اليه يوصل اليها بالادلة  
المقضية الى العلم ويشنون مخزنا من العاطف واحتياطا في اصابة الحق فاما يجوز ان يكون خطأ  
صوابا فالوجه فيه ما ذكرناه في خبر ابن سويد وان ذلك محسن ان يقال يجب ان يكون التجزؤ لوجود  
ما هو اول من الظاهر ثانيا لان الناظر بما كان متما نفسه بالتفسير ويجوز ان يكون في المسئلة  
مختصا ومعنى يقتضي العدل البه من النظر في طلبه الفحص عنه واما قولهم ولا ان يمكنوا  
عن خطئه الخالف والتكير عليه لان الادلة لا يتناقض ولا يختلف فكيف يجوز ان يرجع كل واحد  
منهم في قوله الى دليل ضد بينا انا لا نقول ان مع كل واحد دليل على الحقيقة واما ظنا يجوز  
ان يكون كل واحد على طريقه من الظاهر وادلة النصوص اعتقاد دليل لا شبهة في ان  
الادلة لا يتناقض لان ما اعتقد بالشبهة دليل لا يوجب لك فيه فاما الامساك عن التكير  
والخطئة فلم يمكنوا عنهما والعلم بان بعضهم خطأ بعضا مجرى مجرى العلم باهم اختلفوا فذاض حد  
الامر من كذا فاع الاخر ويدل على ما ذكرناه ما روى عن امير المؤمنين وقد استغناه عن امره

# في بيان عدم رجحان العباد بالقبول

٢٨١

وجه البها فالقت ما في بطنها وقد افناه كافة من حضر من العباد بان لا شيء طيلة مؤخره  
ان كان هذا الجهد لا يهم هذا خطأ وان كانوا اذ بواك هذا غشوك وهذا نصير بالخطية والحج  
الذي روي عنه مستدما عنه يشهد بذلك هو قوله من زاد ان يتهم جرائم جهنم فليقل في الجدة  
براه وروي عن ابن عباس انه قال من شاء باهلنا الذي اصير من عالمنا لئلا نضيق في ثلثا  
وروي عنه انه قال من شاء باهلنا ان الجذاب فقل روي المبالغة عن ابن مسعود اصفى  
اخرى روي عن ابن عباس الجبر الذي تقدم من قوله لا ينق الله زيد بن ثابت هذا الصبر نصير بالخطية  
وتحريف بالله في المقام على المذهب الجبر الذي روي عنه عمر انه قال الجبر اكمل على الجبر اكمل  
على النار واضمح في هذا الباب وروي عن عائشة انها بعثت الى زيد بن ارقم وقد اشترى ما باعه  
باقل مما باع به قبل ان يقبض الثمن انك ان لم ترضه فخذ بطل جهادك مع النبي و قبل لابن السائب ان  
شربوا في مكة على يد بن ابي الدين والكتاب به المحض لخطا شرب وفي هذا من الاخبار ما  
لا يحصى كثرة وفيما اردناه كفاية لما اردناه فاما ما لا يزالون يستكبرونه ويستمقونه لا ويل  
هذه الاخبار التي ذكرناها مثل قولهم في قصة المجهمين ولدها ان الخطاء والنش انما اذا بترك  
ما هو الاول في التصحيح والمذهب ان ابن عباس دعا الى المبالغة لا تدخلوا في اجتهاده فاما من خطا  
في ذلك لا في نفس المذهب الى المبالغة وان ذكر جهنم والنار على سبيل التثنية والتميز فان ذلك  
يخوف من عدم علمه من غير فكر ولا تحفظ وفي هذا اجابا لجهاد ان ذلك مشروط بان يكون ذا كمال  
المقتضى لخلاف قوله الى غير ذلك مما يتناولون به الاخبار الواردة في هذا المعنى فكل من عدل عن  
ظواهر الاخبار وحملها على ما لم يحمله وذلك انما يوجب ان يساغ متى ثبت لنا تصويب الحق منهم  
لبعض في مذاهم من جهة حيلة التناول وما ولا شيء تذكر في ذلك الا وهو محمل للتصويب وغيره على  
ذكرناه وسنذكره فلا وجه للافتات الى ما يولد لهم البعيت فان قالوا نحن ان صوتنا الجهل  
طلب منع من ان يكون في جملة المسائل ما الحى فيج واحد فلا يوجب في مثل الاجتهاد او اكثر ما يقتضيه  
الاخبار التي رويتموها ان يكون الاجتهاد غير سائغ في هذه المسائل بعضها وهذا لا يدل على ان سائر  
المسائل كذلك قلنا لا فرق بين هذه المسائل التي رويتموها الاخبار وبين غيرها وليس لها صفة  
تباينها ما عداها من مسائل الاجتهاد الا برون ان لا نص في شيء منها يقطع العذر كما ان ذلك ليس

# في بيان عدم ركن العباد بالقبول

٣٨٢

من مسائل الاجتهاد التي تميز من غيرها بصفة لم يسمع ما ادعيه واستترك الكل في جواز الاجتهاد  
فيه والمنع منه واستدلوا بانه بان قالوا ليس بخلاف قولهم في هذه المسائل التي اضافوها الى  
ارائهم وامثالها من ان يكونوا ذهبوا اليها من طرق الادلة الموجبة للعلم او من جهة الاجتهاد والقبول  
ولو كان الاول لوجب ان يكون الحق في واحد من الاقوال ومن جميعها ولو كان يكون ماعدا المذاهب  
التي هو الحق منها باطلا خطأ ولو كان كذلك لوجب ان يقطعوا ولا يذنبوا ولا يبرأوا منه بل يعضوه ولا  
يظفروا لا ترى لهم في امور كثيرة خرجوا الى العائلة ورجعوا عن العظم والولاية لما لم يكن من باب  
الاجتهاد ان لو كان الكل واحدا لوجب في جميعه لا واحدا ولو كان الامر بغيره على خلاف قولنا ان  
ان يولي بعضهم بعضا مع علم بخلافه عليه مذهبكم وفي امير المؤمنين ع شرعا مع علم بخلافه في كثير  
من الاحكام وكما في بوبكر بن زيد وهو يخالف في الجذول ولا اعتماد المولى ان المولى حق وان الذي  
البرهان كان مخالفا للذهب صواب لم يخرج ذلك لاجاز ان يبرأ من الفضاويل ويجعل عليه اوقافا  
يفعلون ذلك كذلك يخرج ان ينقض بعضهم على بعض الاحكام التي يخالفونها لما تمكن من ذلك وان  
ينقض الواحد على نفسه الحكم به في حال ترجع اليها مخالفا في اخرى لان كثير منهم قد ينقض بعضها  
مخالفا ولم ينقض على نفسه تقدم فلو ان الكل عندهم صواب لم يسمع ذلك في بعضا قد خالفوا  
فيما لو كان خطأ لكان كبير المخلافات في الفرج والدماء والاموال قضى بعضهم بارتداد الدم  
واباحة المأكل والفرج فلو كان منهم من اخطأ لم يخرج ان يكون خطأه الاكبر او يكون سبيله سبيل  
ابتداء الزا قدم محرمة بغير حق واخذها لا عظيما بغير حق واعطاءه من لا يجهل في ذلك نفسه و  
وجوب البرائة منه في علمنا بصدقه كل ذلك ليل على انهم قالوا بالاجتهاد وان الجماعة مصدرون هذه  
الطريقة هي عمدتهم في كل مجتهد مصيب احكام الشريعة قيل لهم ما نكره ان يكون الخطاء  
الواقع ينقسم الى ما يوجب البرائة وحل السلاح واللعن وطمع الولاية والى ما لا يوجب البرائة من ذلك وان  
يكون اشتراك الفطنين في كونها خطأ لا يقضي اشتراكهما فيما يفتي عليهما وبما يفتي عليهما الا  
برون الصغرة فتشارك الكبيرة في الفهم والخطاء ولا يدل ذلك على شيئا وبما يفتي عليهما بل يفتي عليهما  
والربوا والكفر ليس كان في الفهم والعصية لا يوجب شيئا وبما في ناي الاحكام واذا جاز اشتراك  
الفتين في الفهم مع اختلافهما فيما يفتي عليهما لم يمنع ان يكون الحق في احدهما فانه القوم ماعدا

# في بناء عدم محال العباد القبل

٢٨٣

خطا ولا يجبروا ذلك الخطا لما يوجب الخطا التبرع والتمسك بالسلح والحرب ثم  
يقال لهم البس القضا قد اختلف قبل العقل لا في كبر حق قال لا نصا مشا امير بكم امير فاذا امرنا  
بلا بد من قبل لم اوليس الذين دعوا الى ذلك محظون لما لهم الخبر الما ثور عن النبي من قول الاممة  
من في ثمر فلا بد من الاقرار بخطائهم فقال لهم افقولون لهم كانوا فاضلا لا يصفون اللعن  
والبرائة والحرف فان قالوا نعم لم نهم نفسنا ولا نصا ولعنهم البرائة منهم هذا اقم بما يعينو على من  
يرموننا بالرض فان قالوا لهم لم يصروا على ذلك بل راجعوا الحق فلم يصفوا انفسهم ولا برائة  
قبل لهم كلاما عليهم قبل التسليم وسماع الخبر وعلى ما قضيم به يجب ان يكونوا في تلك الحال فاقا بقصو  
البرائة واللعن العدل عن الولاية والتقديم وهذا لما لم يقبل احد منهم على ان فيهم من يرجع بعد سماع  
الخبر واقام على امره فيجب ان يحكموا به بكل الذي ذكرناه فان قالوا ان الانصا لم تقصو بما دعت اليه  
وان كان الحق في خلاف قولها ولا استحققت اللعن والبرائة فيلزمهم فاشكرون ان يكون الحق في احدهما  
فانه القضا من المسائل التي ذكرتموها في هذا الموضع وان يكون من خلافه لا يفتي شيئا ما ذكرتم في المسائل  
ايضا على هذا الوجه في جميع ما اختلف فيه القضا بيننا الحق في كل واحد كما خلا لاهم في ما في الركوة  
هل يصفون القضا وغير ذلك من المسائل ويقال بجهان كان من فارق الحق في مثل هذه المسائل ان  
القضا قد اخطا ان يكون في تلك الحال فاسقا منقطع الولاية ملغوا مستحقا لللعن والبرائة ويطلبون ايضا  
عن قضاء عمر في الحامل المعترف بالزنا بالرجم حتى قال امير المؤمنين ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل  
لك على ما في بطنها فقال لهم اتقولون ان قضاء بذلك حق فان قالوا نعم فاطوا وارقوا ما طيلة  
لان الكل يقولون لا يجوز زجها وهي حاملة وفي رجوع عمر الى قول امير المؤمنين وقوله ولا على  
هلك عمر دالة على ثبوت الخطا في قضيتهم فيها لهم اتقولون اذا كان ذلك خطا انه مستحق لللعن والبرائة  
والنفيق فلا بد من ان ينفوا ذلك ويحملوا الخطا الواضح من ان لا يفتي في قضيتهم قضا ولا ينفوا  
في الجهل بمثله فان قالوا ان الخطا الذي لم يعم الدلالة على انه حق يجوز ان يكون شفا وان يكون  
صاحبا تحت الفطح الولاية واللعن والبرائة فيقولون في القضاة مثل قلنا امكنا بجهان يقال  
اقامنا من اجل انك تقسمهم والرجوع عن الولاية باخذنا من في مسائل الاجها واطلنا ان  
ذلك لا يجب في كل خطا ومقصودنا من هذا انما هو حتى فان نجد كون خطا في في حوارث الشرع كبر حتى

ذلك



# في بيان عدم رجحان الجنب بالقبيل

٢١٤

لا يعلم بخبر كل احد عليهم ان يكون مستسر كبير فيجب لها قطع الولاية ويستحقها البراءة والحر  
غير ان يجوز ذلك عليهم في حوادث الشرع لا يوجب الاقدام على قطع ولا ينهم اسقاط تعظيمهم كما ان  
يجوز الكبار عليهم لا يوجب ذلك وانما يوجب تفرق نوع الكبار منهم وفيمن يوافقنا في كون الحق  
في هذه المسألة واحد من يقول ان من كونه خطأهم في حوادث الشرع كبير من حيث الاجماع  
والاول امر على النظر على ان مذهبنا فمجمع بين الايمان والعصبية معروفة عندنا ان معاصي المؤمنين  
من اهل الصلوة لا يفسد ولا يهتبط تعظيمها لمعا صحتها وان كان جميعها كبيرا وانها اسمى صغائر  
بالاضافة فليس يجوز ان يلحقها كلها او تحاديه او تحذفه او تستعمل معها الاحكام التي تستعمل مع العصا  
الابنوقية على ذلك وانما يستعمل هذه الاحكام مع بعض عصا اهل الصلوة بالتوقف عما لا يرتب  
في جميع من معاصيهم لا يقدح على المساواة بغيره فيما ذكرناه بل يقتصر على الذم المشروط انصفا  
استحقاق العقاب لا يجوز من اسقاط الله نعم لعقابهم بفضلا ما يمنع من استحقاقهم الذم كما منع  
استحقاق العقاب لقولنا فيما ذكرناه واضح وما الزمونا باطل على كل مذهب فاما تعلقهم بولاية  
بعضهم بعضا مع مخالفة المذهب ان ذلك يدل على التصويت ليس على ما ظنوا وذلك انه لو روي  
احد منهم والباقي الاشرار لا زيدا ولا غيره لها الاعلان بحكم بكتاب الله ثم وسنة نبيه وما اجمع به  
المسلمون لا يتجاوز الحق في الحوادث لا يعدها اذا قلده هذا الشرط لم يمكن ان يقال انه سوغ  
له الحكم بخلاف مذهبنا لا يتمكنون من ان يقولوا انه فضله على شيء مما يخالفه في باحة الحكم فيه  
بخلافنا به جملة ما نقوله انه ليس لاحد ان يقلدنا كما على ان يحكم بمذهبنا او يقص برأي فلا بل قلده  
على ان يحكم بالكتاب والسنة والاجماع وله يول القوم احدا الا على هذا فاما تعلقهم بتبويج القنب  
واحالة بعضهم على بعض فافضل صحيح ذلك اظهر بدعوى في تبويج القنب اما لا تغلظ وكيف يدعون  
القنب على جهة التصويت لها ونحن نعلم ان بعضهم قد ردد على بعض خطاهم ونحوه بالله نعم من المقام على  
الحوادث وهذا غاية التكرير ان اردوا انهم سوغوها من حيث لم يفسدوا وبطلوا الاحكام الخالفة  
لم فذلك ليس بتبويج وسنتكم عليه ما نعرف ايضا احدا منهم ارشد في القنب الى من يخالفه فيما يخالفه  
في ذلك فيكون على ان يعيوا واحدا افضل ذلك وانما كانوا يحملون بالقنب في الجملة على اهل العلم والقنب  
بالحق والتفصيل من الجملة فاما الزامهم لنا ان يفضل بعضهم على بعض حكمه الواحد على نفسه فالحكم

في قوله

# في بيان معنى العباد بالعبادة

٢٨٥

فرجع عنه فغير واجب ان افرا الحكم وورد العباد بالعبادة بالاساءة عن نفسه لا يجب كونه صوابا الا ترى  
انما قد نظر اهل الدقة على ابتعاها منهم الفاسد وما حكمهم الباطلة اذا الذرا الخيرة ونقص انكاره على  
اظهار الخلاف مع انما لا ترى شيئا من ذلك صوابا بل من عجز العباد بافرا حكم من الاحكام مع التبع  
بما قصد ان يجعل سبيل ذلك سبيل ابتداء العباد به فكما يجوز وورد هذا بهذا الحكم ابتداء  
ورودها بافرا بعد وقوعه ان كان خطأ على انه قد ورد ان شرعا يخص في انهم احد هما ان  
بذهب بن مسعود فنفذ امر المؤمنين بحكمه فقال في كتاب جند ذلك وفي ابي سفيان وهذا بطل  
دعوى من ادعى ان احدا منهم لم ينفذ حكم من خالفه على العموم والقول في نفس الواحد منهم على نفسه  
يجري على الوجه الذي ذكرناه فاما تعلمهم بان الخطا في الدنيا والفروج والاموال لا يكون الا  
كبير فظاهر البطلان لا نفوق لهم لمزعم ان الحكم بافرا الدم وابطاح الفرج والمال لا يكون الا كبيرا  
ولما اذا كان كبيرا في بعض المواضع ومن بعض الفاعلين جانب يكون كذلك في كل حال ومن كل فاعل  
اولا نرون انه قد اشترك فاعلان في اراؤهم غير مستحق ويكون فعل احدهما اقرا والاخر غير كفا اذا  
جاز ذلك لم يمنع ان يشترك فاعلان ايضا في اراؤهم ويكون من احدهما فقرا كبيرا ولا يكون من  
الاخر كذلك ثم يسلون عما اختلف فيه الصفا وكان الحق في احد الاقوال كاختلافهم في ما جى  
الركوة وهل يستحق القتل وفي اختلافهم في الاما من يوم السقيفة فقال لهم يجب ان يكون ظاهرا  
كبر الاتهام مخالفة للنصوص وما الحق في واحد يجب ان يكونوا بمنزلة من ابتداء خلاف النصوص في غير  
ذلك فكل شيء يندرج به ويفصلون فلو امكن على اتم يقولون ان قتلا وقع من موسى صغيره ولا يلزم  
ان يكون كل قتل صغيره ولا اذ الحكموا بكبر القتل متا ان يحكموا بكبره من موسى فكيف تنوع مع ذلك  
ان يلزموا مخالفتهم في نفي الفاسد ما اعتمدوه وتعلقوا ايضا بما روي ان النبي لما افتد معاذ  
الى اليمن قال له بماذا اتقصه قال بكاتب الله قال لم يجد في كتاب الله قال يستد رسول الله قال فان لم يجد  
قال الجهد بل في قتال الجدة النبي فقول رسول الله لا رضاه رسول الله وبما قد روي عن ابن  
مسعود مثل ذلك وهو انه قال لا اخضع بالكتاب السنة اذا وجبها فاذا لم يجد الحكم فيها فاجهد بك  
وبما روي عن عمر في رسالة المشجوة الى ابي موسى الاشعري انه قال من الامور براك والكلام على ما  
ذكره من وجوه اوطا ان هذه اخبار الحاد لا يفضل في مثل هذه المسئلة التي طرقها اثنائها العلم

# في بناء عدم مري العباد بالقبول

٢٨٦

المفطوح على صحة على ان الاصول لو ثبت باخبار الاحاد لم يجر بثبوتها مثل خبرها لان روايته  
مجهولون وقيل رواه جماعة من اصحاب معاذ ولم يذكره على ان روايته قد ردت بمختلفة فجاء في  
بعضها انه لما قال اجتهد في قال لا اكسب الي اكسب اليك وهذا يوجب ان يكون الامر فيما لا يجز  
في الكتاب والسنة موقوفاً على ما اكسب اليه على اجتهاده فان قالوا الدليل على صحة روايته تلفي لا  
له عصر بعد عصر بالقبول لان الصحابة اذا ثبت لهم علواً بالقبول والاجتهاد فلا بد منه من نيل  
اصل القياس في الترتع لا يستدرك فاساً ولا تضرب لظاهره على ذلك الاخر معاذ او ما خرج من  
اقوى من فحجب ذلك صحة الخبر قلنا اما تلفي الامثلة بالقبول فغير معلوم وقد بينا ان قول الامة  
لامثال هذه الاخبار كقبولهم لخبر من الذكر وما جرى مجراه مما لا يقطع به ولا يعلم صحة فاما ادعاء  
ثبوت علمهم بالقبول وانتهج ان يكون لهذا الخبر لانه لا تضرب غيره فبنا على ما لم يثبت ولا يثبت قد  
بيننا بطلان ما ظنوه دليلاً على اجماعهم على ذلك ولو سلم علمهم على ما فيه لجاز ان يكونوا اجتمعوا  
ما في الكتاب والخبر على انهم قد اجمعوا في تصحيح الخبر على ما اذا صح لم يخرج الى الخبر ولم يكن دليلاً على  
المسئلة لا ما اذا علمنا اجماعهم على القياس والاجتهاد في خبرنا الى ما تلخ خبرنا وكيف يستدل به  
على ما قلناه لغيره فان قالوا نعم باجماعهم صحة الخبر ويصير الخبر دليلاً كما ان اجماعهم دليل  
يكوز المسئلة غير ان الاستدلال بما يشاء قلنا السنا نعم باجماعهم صحة الخبر لا بعد ان علم  
انهم اجتمعوا على القياس والاجتهاد وعلما بذلك يخرج الخبر من ان يكون لا لانه لا يمكن ما ذكره  
لوجاز ان يعلم اجماعهم على صحة الخبر من غير ان يعلم اجماعهم على القول بالقبول ذلك لا يصح على اننا  
اذ تجاوزنا ذلك لم نغرض للكلام في اصل الخبر وروده لم يكن فيه لانه لا نفي لاجتهاد في قوله  
فيما اذا ولا يتكران يكون معناه اجتهاد في حتى اجدكم الله ثم في الحادثة من الكتاب السنة اذا كان  
في احكام الله منها ما لا يتوصل اليه الا بالاجتهاد ولا يوجد في ظواهر النصوص فادعواهم ان الحان  
الفرع بالاصل في الحكم لعله يستخرجها القياس هو الاجتهاد فبادة في الخبر بما لا دليل عليه ولا يسيل  
الى تصحيحه فان قالوا ما يوجد دليل النص من كتاب سنة وموجبهما وقوله فان لم يجد يحجب  
يحل على مو وعلى انه لم يجد على كل حال اذا حل على ذلك فليس رواه الا الرجوع الى القياس في  
قوله قلنا ليس بجعل الكلام على مو عند اكثر اصحابنا فعلى هذا المذهب حفظ هذا الكلام

# في بيان عدم مخالفة العباد بالقبول

٢٨٧

على أنهم يقولون بذلك لأن القياس والاجتهاد عندهم من المفهوم بالكتاب السنة وهما الايدان  
 عليهما فيجب حمل قوله فان نجد على القبول هذا يقتضيه انهم فليكون في النفي ايضا بالخصوص فكيف عابوه  
 علينا وبكل فان جاز اثبات القياس على خبره ماذا فان من فاه به كما هو اقوى من ادفع لفظا  
 نحو ما روي عن النبي من قوله سنقرن امته على يضع وسبعين فقرة اعظم فافتنه على امته قوم يدينون  
 الامور برايهم فخرمون الحلال ويجعلون الحرام والزوايا في هذا كثيرة ومن يتبعها بعد ما قاما  
 خبرهم نحو الذي ذكره فالكلام على كل كلام على خبره ماذا يقتضيه فاما كتاب عمر الى موسى الاخر  
 وقوله اعرف الاشياء والظواهر وفي الامور برايهك فاضفت في باب الرداية من خبره ماذا واعد من ان  
 يتعلق به في مثل هذا الباب انه اذا سلم لم يكن في ذلك الا في القياس الذي عاه الله هو الخان  
 الشيء في هذا قال اعرف الاشياء والظواهر والمشاكلة الموجهة للقياس وحمل الشيء على نظيره  
 انما هو المشاكدة في امر مخصوص يتعلق الحكم من عرفته لك محصله وجعل الجمع بين الاصل والفرع  
 وهذا المقدار لا ينافي مع غيره لكن لا سبيل الى معرفته ولو امكن فيه ما يدعون من الظن لم يكن في الخبر  
 دلاله لهم لانه ليس فيه الامر بقياس النوع على الاصل اذا اشاركم في معنى على الظن انه علم الحكم  
 الخالف ان يقول لهم ان الارز ليس مشابه للبر ولا التبيد التري مشابه للحر ولا بينهما شبهة في الخصا  
 في الحكم والخبر انما ناول المساواة بين المشتبهين ولا اشياء هي متافان قالوا هي متافان  
 قلنا ليس الخبر على ما ظننا متشبهها قال اعرف الاشياء والظواهر ذلك يقتضيه حصول العلم بالا  
 على ان الامر الذي يقع به التشابه الحكم ههنا كوفي الخبر فان جاز ان يدعوا انه عوف المشابهة المتما  
 اليه يدعيها العاجون كما اكل في البر والسنة في الخبر جاز لمصومهم ان يدعوا انه اراد المشابهة المتما  
 الاسم اشتمال اللفظ فيكون ذلك عايشة القول بحمل اللفظ على كل ما يتحد من المعنى المتساويها  
 في ناول اللفظ كما كانت ثم اذا قال والمتاروق والشارقة فاقطعوا ايديها وعلم ان كل ما راق يقع عليه  
 هذا الاسم شاركة سابرة السرا في ناول اللفظ وجعل التوبة بين الجميع في الحكم الا ان يقوم دلاله  
 واستدلوا ايضا بان قالوا اذا ثبت في ان لا بد في الفرع الشرعية من حكم ولا يضر ولا دليل على  
 حكمها فيجب ان يكون متعبد فيها بالقياس راجحا استدلال هذه الطريق من خبره فما لو اقد  
 على اقتضاها هم رجوعوا في طلب احكام الاحداث الى الشرع فاذا علم ذلك من جملهم فجميع الاحداث على

# فِي بَيَانِ كَيْفِ الْعِبَادَةِ بِالْقِيَانِ

٢٨٨

كثيرها واختلفوا في صحة التمسك بهذه الاحكام بظاهرها ولا دليله فليس بعد ذلك الا القياس  
والاجتهاد لان النسخ والقول بما اتفق عليه من العطل وهذا الاستدلال يخالف الطريقة الاولى  
لانهم لم يرجعوا في هذا الى اجماعهم على نفس القول بالقياس والاجتهاد بل رجعوا الى اجماعهم على طلب الاحكام  
من جهة الشرع وفي الطريقة الاولى اعتبروا اجماعهم في نفس القول بالقياس فيما لهم في الحوادث حكم  
لكن بما كان في العطل او فيها حكم ولا يكلف معرفته ولا حكم فيها حمله مكلل ان كان لا مانع منه وما  
تعلقهم بهذه الطريقة على الوجه الثاني فبني على انه لا نص يدل بظاهرها ولا دليله على احكام الحوادث  
فبعد ذلك الرجوع الى القياس فيها دون ما ظنوه خطأ الفناء لا نأخذ بنبأ ان جميع ما اختلفت فيه  
النص من الاحكام له وجود في التصو وان ما لا يثبت على وجهه يقينه يمكن ان يكون له وجود في القطع  
على انتفاء مثل ذلك لا يمكن بما يستغنى عن اعادته على ان اكثر ما في هذا ان يكون جميع الحوادث التي علمنا  
طلبهم فيها للاحكام من جهة الشرع لا يدخل حكم العقل فيها فانه لا بد منها من حكم شرعي ثم يقولون انهم  
ما رجعوا فيما طلبوه من جهة الشرع الا الى التصو وعلى من ادعى خلاف ذلك الحجة من ان لم يجمع ما  
يحتاج اليه يوم القيمة هذا حكمه وان لا بد من ان يكون المرجع فيه الى الشرع ولا يجوز ان يحكم فيه بحكم العقل  
ولما كانت الحوادث التي يثبت بها الصفة لها مخرج في الشرع وجب لك في كل خادته وهل هذا  
الاثر في محكم على انه قد روي عن بعضهم ما يقتضيه انه رجح الى حكم العقل في مسألة المحرم وهو مسروق لانه  
جعل مسألة المحرم غير له تخيير صفة من تريد ما يعلم بالعقل باخذوا استدلالا قاطعاً وجهاً  
معظم ذلك بالقبلة فالواجب طلبها بما يمكن الطلب به عند عدم العبر وكذلك يجب طلب الحكم في  
الفرع عند عدم النص بما يمكن طلبه به يقال لهم ان ما ذكرتموه ان دل قاطعاً يدل على جواز التعبد بالاجتهاد  
في الشرائع قائماً ان يعتمد في اثبات العبادات به الشرع فباطل لان معتد ذلك لا بد له من ان يثبت  
حوادث الفرع في جواز استعمال الاجتهاد فيها على القبلة وذلك منه قياس الكلام انما هو في  
اثبات القياس وهل ورد به العبادات ام لا فكيف يستلزم منه نفي القياس ان يقول ان الذي  
ان اثبت الحكم في القبلة بالاجتهاد الورد والنص والصف عند ذلك لا انجاوزة وهذا بمنزلة ان يرد  
العبادة بالاجابة بلوة فيقبل فليس عليها وجوب اخرى فكما انتم ممنوع من ذلك الان تعبد بالقياس  
فذلك من قياس على القبلة غيرها ممنوع من قياسه لما اثبت ورود العبادات بالقياس على ان الحكم عند

449

**اوجب**



# الكلام في الاجتهاد

٢٩٠

اوجب لك وطريقه من الغيب واسمى اجتهاداً لان المراد من الاجتهاد هو القطع على احد الوجهين  
بغير دليل على ان اسم الذين يقع على الحج كونه على المال اذا كان كذلك فليس في قوله تعالى  
وصية بوصفها او دين وهذا القدر كاف من الكلام في هذه الاخبار وبطلان التعلق بها  
فان الاكثار في ما يوزن بالافانده في قوله ثبت في هذه المسئلة اكثر الفاظ المسئلة التي ذكرها  
ستينها المرفوع رحمه الله في ابطال الفياس لا كما سببه في هذا الباب اصبحت ذلك مواضع  
لم يذكرها وقد استضاء يستغنى عن ايرادها في القدر التي اوردناه كفاية وتنبه على كل ما يتعلق  
في هذا الباب **الكلام في الاجتهاد** اعلم ان كل امر لا يجوز تعينه على وجهه عليه من وجوه  
الخطا ومن حسن القبح فلا خلاف بين اهل العلم المصلين ان الاجتهاد في ذلك لا يختلف وان الحق  
في ظاهره ان من خالفه ضال فاسق وربما كان كافراً وذلك نحو القول بان العالم قد يم او يحسد  
واذا كان محمداً اهل له صانع ام لا والكلام في صفات الصانع وثبوته وصدقه والكلام في ثبوت  
والامانة وغير ذلك كذلك الكلام في ان الظلم والعيب والكذب يقع على كل حال وان شكك في  
ورود الوديعه لا تصان حسن على كل حال وما يجري مجرى ذلك مما لا فائدة له لان هذه الاشياء  
لا يصح تعينها في نفسها ولا في وجهها عن صفاتها التي هي عليها الا ترى ان العالم اذا ثبت انه محدث  
فاعتقاد من اعتقد انه قديم لا يكون الاجتهاد والجهل لا يكون الاجتهاد وكذلك ان ثبت ان  
له صفاتاً فاعتقاد من اعتقد انه ليس له صانع لا يكون الاجتهاد وكذلك القول في صفاته و  
وجوده وعده وكل ان ثبت ان التوح صادر فاعتقاد من اعتقد كذبه لا يكون الاجتهاد وكل  
السائل الباقية وهي من قوم شذوا لا يعتد بقولهم اقم قالوا ان كل وجهه فيها مصيب وقولهم  
باطل بما قلناه **واما ما يصح تعينه** في تفسيره من وجه الحسن النفع ومن الخطا الى الا باخذ فلا  
خلاف بين اهل العلم انه كان يجوز ان تختلف المصلحة في ذلك فما تكون حسناً من يذبحون في حجة  
من عرو وما يتبع من يذبح حال تعينه ما يحسن في حاله اخرى ويختلف ذلك بحسب اختلاف الخلق  
وحسب حاجتهم **واما ما قلناه** ان هذه الاشياء تابعة للمصالح والالطاف وما حكم فلا  
يمنع ان يعتبر الحال في هذه العلة جاز النسخ ونقل المكلفين عما كانوا عليه خلافاً له بحسب  
تقصير مصالحهم الا ان معجز ذلك في الفعل هل ثبت في الشريعة ام لا هذا اختلف العلماء في ذلك

# الكلام في الاجتهاد

٢٩١

فذهب أكثر المتكلمين والفهاء إلى أن كل مجتهد مصيب في اجتهاده وفي الحكم وهو مذهب  
 أبي علي أبي هاشم وأبي الحسن وأكثر المتكلمين واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه فيما حكاه أبو الحسن  
 عنهم وقد حكى غيره من العلماء عن أبي حنيفة خلافه وهو أن المصيب في الاجتهاد ليس له أن يحتج في دعواه  
 من ذلك هو ما يقولون برون ما عدا خطأ حتى قال الأصم أن حكم الحاكم يفضله ويقولون أن  
 الخطي غير معذور في ذلك إلا أن يكون خطأً وصغيراً وإن سبيل ذلك سبيل الخطأ في أصول  
 الدين أو في ذهاب الظاهر فيما عدا القياس من الاستدلال وغيره إلى أن الحق في ذلك في  
 واحد وأما الثاني فإن كلامه مختلف في كتبه فربما قال إن الحق في واحد عليه دليل فإثم وإن  
 ما عدا خطأً، وربما مر في كلامه أن مجتهد قد أتى ما كلفه وربما يقول أنه قد أخطأ أو موقفاً  
 عنه وقد اختلف أصحابه في حكمه مذهبهم من يقول أن الحق في واحد من ذلك وإن عليه  
 دليل وإن لم يقطع على الوصول إلى أن ما عدا خطأً، لكن الدليل على الصواب من القولين لما  
 غرض لم يظهر كان الخطي معذوراً ومنهم من يحكم أن كل مجتهد مصيب في اجتهاده وفي الحكم  
 وإن كان أحدهما يثبت فيه قد أخطأ إلا شبهه عند الله والذين ذهب إليهم وهو مذهب جميع شيوخنا  
 المتكلمين المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختاره سيدنا المرفوع قدس الله روحه إليه كان  
 بهذا شجنا أبو عبد الله أن الحق في واحد وإن عليه دليل إلا أن كان مخطئاً فاسقاً أو أحمقاً  
 أن الأصل في هذه المسئلة القول بالقياس والعمل بأخبار الأحاد لأن ما طريقته التواتر وظهور  
 القرآن فلا خلاف بين أهل العلم أن الحق فيما هو معلوم من ذلك وإنما اختلف القائلون  
 بهذين الأصلين فيما ذكرناه. وقد دللنا على بطلان العمل بالقياس وخبر الواحد الذي يخص  
 المخالف برؤاينه وأما ما أثبت لك لعل أن الحق في الجهة التي فيها الطائفة المحقة وأما  
 على ما اخترناه من القول في الأخبار المختلفة المروية من جهة الخاصة فلا ينفذ ذلك لأن عرضنا  
 في هذا المكان أن نبين أن الحق في الجهة التي فيها الطائفة المحقة دون الجهة التي خالفها وإن  
 كان حكم ما يخصه الطائفة والاختلاف التي بينها الحكم الذي مضى الكلام عليه في باب الكلام  
 في الأخبار فلا نناقش بين القولين وهذه الجملة كافية في هذا الباب إنما لم نتبع كلام المخالف  
 وطرفهم التي يستدلون بها على صحة ذلك لأن فيما مضى من الكلام في بطلان القياس كلاماً عليه

# في باب صفة المفتي المستغنى

٢٩٢

واكثر شبههم داخل فيها فلا معنى للعادة في هذا الباب **فصل** في ذكر صفات المفتي المستغنى  
 وبينان احكامها لا يجوز لاحد ان يفتي في شيء من الاحكام الا بعد ان يكون عالماً به لان المفتي يخرج عن حال  
 ما يستغنى فيه فتى لم يكن عالماً به فلا باس ان يخرج يا شئ على غير ما هو به ذلك لا يجوز فاذا لا بد  
 من ان يكون عالماً بما لا يكون عالماً الا بعد ان يكون عالماً به ان يعلم جميع ما لا يصح العلم بملك الحادثة  
 الا بعد ان تعلمه وذلك نحو العلم بالله ثم وصفاته وتوحيده وعدله وما ملأنا ذلك لانه متى لم  
 يكن عالماً بالله لم يمكن ان يعرف النبوة لانه لا باس ان يكون الذي ادعى النبوة كاذباً ومعنى عدمه  
 ولم يعرف صفاته وما يجوز عليه ما لا يجوز له باس ان يكون قد صدق الكاذب فلا يصح ان يعلم  
 ما جاء به الرسول فاذا لا بد من ان يكون عالماً بجميع ذلك ولا بد ان يكون عالماً بالنبى الذى جاء به ذلك  
 الشرعي لانه متى لم يعرف لم يصح ان يعرف ما جاء به الشرع ولا بد من ان يعرف انهم صفات النبى وما يجوز  
 عليه ما لا يجوز عليه متى لم يعرف جميع ذلك لم يؤمن ان يكون غير صادق فيما يؤدبه ويكون ما ادعى  
 جميع ما يستبرأ ويكون اذاه عليه ولا يصح له معرفة فاذا لا بد من ان يعرف جميع ذلك واذا عرف  
 جميع ذلك فلا بد ان يعرف الكتاب لانه يتضمن كثير من الاحكام التى هي المطلوبة ولا بد من ان  
 يعرف ما لا يتم العلم بالكتاب الا به وذلك يوجب ان يعرف جملة من الخطاب العربي وجملة من الاعراب  
 والمعاني في يعرف الحقيقة والحجاز والعرف بينهما لانه متى لم يعرف ذلك لم يمكنه معرفة ما تضمنه الكتاب  
 ولا بد ان يعرف التاميم والمنسوخ لانه متى عرف المنسوخ ولم يعرف التاميم اعتقد الشئ على خلاف  
 ما هو به من وجوب لا يجوز عليه وقد كان يجوز ان يعرف التاميم وان لم يعرف المنسوخ لان المنسوخ  
 لا يتعلق به فرضه ان كان له في ذلك منه مصلحة الا ان ذلك على الكفاية غير انه لو كان كذلك لم يمكنه  
 ان يعرف ما نسخ الا بعد ان يعرف المنسوخ اما على الجملة او التفصيل ولا بد ان يعرف العموم والخصوص  
 والمطلق والمقتضى لانه متى لم يعلم ذلك لا باس ان يكون المراد بالعموم والخصوص والمطلق والمقتضى ولا بد  
 ان يكون عالماً بان تلك هي تلك دليل بصرى من الحقيقة الى الحجاز لانه متى يجوز ذلك لم يكن عالماً به  
 ولا بد ان يكون عالماً بالسنن وناسخها ومنسوخها واماها وخصها ومطلقاتها ومقتضاها و  
 حقيقتها ومجازها وان لم يكن هناك ما يمنع الاستدلال بشئ من ظواهرها كما قلناه في الكتاب لانه متى  
 ذلك لم يكن عالماً بها ولا بد ان يكون عالماً بالاجماع واحكام ما يصح الاحتجاج به ما لا يصح

# في بيان صحة المصنف في المسئلة

٣٩٣

ولا بد ان يكون غارفا بافعال النبي ومواقفها من الوجوب والتدبيرا لباها حتى يصح ان يكون  
 عالما بما ينبغي ان يفعل في ذلك او يمتنع منه لئلا يمتنع ما ينبغي ان يكون ما افعله به بخلاف ما افعله وذلك صحيح  
 قد عرفت من خالفنا في هذه الاقسام ان لا بد ان يكون عالما بالقها من الاجتهاد واخبار الاحاد وجو  
 العلل والمقاصد واثبات الامارات المقضية لعلية الظن واثبات الاحكام وقديتها اخرى ضد ذلك  
 وانها ليست ادلة الشرع **ولما** المسئلة فليضرب بين احدهما ان يكون متمكنا من الاستدلال والوصول  
 الى العلم بالحادثه مثل المصنف فمن هذه صوته لا يجوز له ان يقلد المصنف ويرجع الى فتاواه وانما قلنا ذلك لان  
 قول المصنف غايته ما يوجب عليه الظن واذا كان له طريق الى حصول العلم فلا يجوز له ان يعمل على غلبة الظن على  
 حال **واما** اذ لم يمكن الاستدلال بعجز عن البحث عن ذلك فقد اختلف قول العلماء في ذلك فحكى  
 عن قوم من المعتزلة انهم قالوا لا يجوز له ان يقلد المصنف وانما ينبغي ان يرجع اليه لبيته على طريقه  
 العلم بالحادثه وان تقليد غيره على كل حال وسواء في ذلك من احكام الفروع والاصول وذهب المعتز  
 والفقهاء باسرها الى ان العاقل لا يجوز عليه الاستدلال والاجتهاد ولا يجوز له ان يقلد قول المصنف  
**فاما** في اصوله وفي العقليات فحكمه حكم العالم في موضوع معرفته ذلك عليه لا خلاف بين الناس انه يلزم  
 العاقل معرفة الصلوة اعدادها واذا صح ذلك فكان علمه بذلك لا يبعد معرفة الله تعالى ومعرفة عباده  
 ومعرفة النبوة وجب لا يصح له ان يقلد في ذلك فيجب ان يحكم بخلاف قول من قال يجوز تقليد النبي **فاما**  
 مع الجاهل من العلم بالصلوات **والذي** ذهب اليه انه يجوز للعاقل الذي لا يقيد على البحث والعقليات  
 تقليد العالم يدل على ذلك في وجهه خلافة الظاهر محمد امير المؤمنين عليه السلام في زماننا هذا يرجحون الى  
 علمائها وبسنتهم في الاحكام والعبادات وبسنتهم العلماء فيها وبسنتهم العلم بالصلوات  
 بروما سمعنا احدا منهم قال المسئلة لا يجوز ذلك الاستفتاء ولا العمل به بل ينبغي ان ينظر كما نظرت  
 وتعلم كما علمت ولا انكر عليه العمل بما يفهمهم وقد كان منهم الخلق العظيم فاصروا الائمة عليهم السلام  
 بحكم من احدهم الائمة التكليف على احدهم هؤلاء ولا الجاهل بقولنا انما كانوا يصوبونهم في ذلك  
 من خالف في ذلك كان مخالفا لما هو المعلوم خلافا فان قبل كما وجدناهم يرجحون الى العلماء في المسئلة  
 الاحكام الشرعية وجدناهم ايضا كانوا يرجحون اليهم في اصول الديانات ولم نعرف احدا من الائمة  
 والعلماء انكر عليهم ولم يدرك ذلك على انه يصح تقليد العالم في الاصول **وقيل** له لو سلمنا انه لم ينكر

# فِي بَيَانِ آيَةِ النَّبِيِّ كَمَا جُهِدَ الْأَمَلُ

٢٩٢

أحد منهم ذلك لم يطعن في ذلك في هذا الاستدلال لأن على بطلان التقليد في الأصول أدلة عقلية  
 وشرعية من كتاب مستند وغير ذلك في ذلك كان في النكاح **وأيضاً** فإن التقليد في الأصول قد حرم  
 لأباً من أن يكون جهلاً لأن طرد ذلك الاعتقاد والعقل لا يتغير في نفسه من عقل إلى غيرهما وليس كذلك  
 الشرعيات لأنها تابعة للصالح ولا يمنع أن يكون من مصلحةهم تقليد العلماء في جميع تلك الأحكام  
 وذلك لا ينافي في أصول الديانات على أن الذي يقوى في نفسه أن التقليد للحق في أصول الديانات  
 أن محضاً في تقليد غيره مواخذه وإنه مضمون عنه وإنما ظنا ذلك مثل هذه الطريقة التي قد ماها إلا  
 لم أحداً من الطائفة ولا من الأئمة قطع موالاة من يجمع قولهم واعتقاد مثل اعتقادهم ولأن  
 ذلك إلى محض العقل أو شرع وليس لأحد أن يقول أن ذلك لا يجوز لأنه يؤدي إلى الإغراء بما لا يؤمن أن  
 يكون جهلاً **وذلك** أنه لا يؤدي إلى شيء من ذلك لأن هذا المفلك لا يمكن أن يعلم ابتداءً أن ذلك  
 سأنفع له فهو خائف من الأقدام على ذلك لا يمكن أيضاً أن يعلم سقوط العقاب عنه فستديم الاعتقاد  
 أنما يمكن أن يعلم ذلك إذ عرف الأصول وقد فرضنا أنه مقلد في ذلك كله كيف يعلم إسقاط العقاب يكون  
 مغرياً باعتقاد ما لا بأس من كونه جهلاً أو باستدانة من لا يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم  
 بالأصول وسبروا أحوالهم وأن العلماء لم يقطعوا أموالهم ولا أنكروا عليهم لم يسمع ذلك لهم إلا بعد العلم  
 بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجهم عن باب الإغراء وهذا المفلك كان في هذا الباب إنشاء الله تعالى  
**فصل** في أن النبي صلى الله عليه وآله كان مجتهداً في شيء من الأحكام وهل كان يسوغ ذلك له عقلاً أم لا وإن  
 غاب عن الرسول في حال حيونه هل كان يسوغ له الاجتهاد أولاً وكيف حال من يجزئه في جواز ذلك  
**أعلم** أن هذه المسئلة تفسر على أصولنا لأنها قد بينا أن الفياض والاجتهاد لا يجوز استعمالهما في  
 الشرع وإذا ثبت ذلك فلا يجوز للنبي ذلك ولا لأحد من رعيته حاضرًا كان أو غائبًا لأحال حيونه  
 ولا بعد فانه استعمال ذلك على حال **وأما** على مذهبه المتأخرين لنا في ذلك فقد اختلفوا فذهب أبو علي  
 وأبو هاشم إلى أنه لم يعبده في الشرعيات بذلك لا يوقع منه الاجتهاد فيها وإنما كونه مضطرباً بالاجتهاد  
 في المحررات حكى عن أبي يوسف القول بأن النبي قد اجتهد في الأحكام **وذكر** الشافعي في كتاب الرضا  
 ما يدل على أنه يجوز أن يكون في أحكامها فالله أعلم بما لا يدرك على الإجماع على أنه لم يجتهد النبي  
 في شيء من الأحكام **والاستدلال** على ذلك بأن قالوا اجتهد في بعض الأحكام لم يجب أن يجعل أصلاً ولا

# في بيان الخطر والاباحة

٢٩٥

كفر من دونه بل كان يجوز مخالفة كما يجوز مثل ذلك في افاويل المجتهدين فلما ثبت كفر من رد  
بعض احكامه مخالفة وساغ جعل جميعها اصولا دل على انه حكم به من جهة الوجدان وهذا الدليل القوي  
صحيح لا يمتنع ان يقال ان في احكامها حكم بمن جهة الاجتهاد ومع ذلك لا يوجب مخالفة من حيث  
اوجب الله ثم اتباعه سوي في ذلك اتباعا بمن ما قاله يوجب من جهة الاجتهاد كما يقول  
من قال ان الامم يجوز ان تجمع على حكم من طريق الاجتهاد وان كان لا يجوز خلافه واذ ثبت ذلك لم  
يمكن التعلق بما حكاه ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله نعم وما بطون عن الهوان هو الا وحي يحيى  
حكم بان جميع ما بقوله سوي يوجب فينبغي ان لا يثبت بعض ذلك من جهة الاجتهاد والمعمد ما ظنناه او لا  
من عند الدليل على ورود العبادة بالانسان الاجتهاد في جميع المكلفين على جميع الاحوال والما حصر  
التنبي فذهب ابو علي الى انه لا يجوز ان يجتهد بجوز ذلك لمن غاب من الناس من يقول ان لمن حصر  
التنبي ايضا ان يجتهد ليس كذلك على ذلك بخبره وان التنبي امر عويذ من العاص وعقبه من عامر ان  
يفضيا بحسن من خصم من قال لما ان اصبها فلما عشر حشا وان اخطا فاما كما حنة وهذا ضيف  
من اخبار الاحاد التي لا تصدق في مثل هذه المسئلة لان طريقها العلم والمعمد في مثل هذه المسئلة  
ما قدناه من عند الدليل على ورود العبادة بالانسان الاجتهاد ذلك عام في جميع الاحوال **الكل**  
**في الخطر والاباحة فصل في ذكر حجة الخطر والاباحة والمراد بذلك اعلم ان معنى قولنا في التنبيه**  
**مخطو ان يوجب لا يجوز له فعله الا انه لا يوجب بذلك لا بعد ان يكون فاعله اعلم خطره او دل عليه لاجل**  
**هذا الا يقال في افعال الله ثم انها مخطورة لما يمكن اعلم فحتمها ولا دل عليه ان كان في افعالها فعله**  
**لكن قبيحا فكذلك لا يقال في افعال البهائم والجانين انها مخطورة لما يمكن هذه الاشياء اعلم فحتمها**  
**ولا دل عليه معنى قولنا انه مباح انه حسن ليس له صفة زائدة على حسنة ولا يوصف بذلك الا**  
**بالشرطين اللذين ذكرناهما من اعلم فاعله ذلك او لا لانه عليه لذلك لا يقال ان فعل الله ثم العفا**  
**باهل النار مباح لما لم يكن اعلم ولا دل عليه ان لم يكن لفعله العقاب صفة زائدة على حسنة هي كونه**  
**مستحقا وكذلك لا يقال في افعال البهائم انها مباحة لمعنيين الشرطين لاجل ذلك يقول ان المباح**  
**بعضه مباحا والمخطو يتصفه حائرا وفلذلك في هذا المباح هو ان فاعله ان يتصف بغير لا يخاف ضررا**  
**في ذلك لا عاجلا ولا آجلا وفي هذا الخطر انه ليس له الانقاع بغير ان عليه ذلك ضررا اما عاجلا**



## في بيان الأشياء المخطوئة والمباحة

٢٩٤

وأجل هذا يرجع إلى الحق الذي قلناه **فصل** في ذكر بيان الأشياء التي يقال إنها على  
 الخطأ أو الإباحة الفصل بينهما وبين غيرها والدليل على الصحيح من ذلك أن المال المكلف لا يخلو من أن  
 تكون حسنة وقبيحة والحسنة لا يخلو من أن تكون حجة ونذرا أو مباحا وكل فعل يعلم حجة قبيحة الفصل على  
 التفصيل في الخلاف بين أهل العلم المحصلين أنه على الخطأ ذلك نحو الظلم والكذب والبس والجهل  
 وما أشكل ذلك وما يعلم حجة وجوبه على التفصيل فلا خلاف أن بعضه على الوجوب ذلك بخوجوب  
 رد الوديعه وشكر النعم والانتضا وما أشكل ذلك وما يعلم حجة كونه نذرا فلا خلاف أن بعضه على  
 الندم وذلك نحو الاحتيا والفضل وإنما كان الأمر في هذه الأشياء على ما ذكرناه لأنها لا يوضح أن  
 تتغير من حسن الحق من ذبح إلى حسن الحلال في الأشياء التي تنفع بها هل هي على الخطأ أو الإباحة  
 أو على الوفاء ذهب كثير من المعتزلة من طائفة من أصحابنا الإمامية إلى أنها على الخطأ وأنهم  
 على ذلك جماعة من الفقهاء وذهب أكثر المتكلمين من البصريين إلى أنها على الحسن وكثير من الفقهاء  
 إلى أنها على الإباحة وهو الذي اختاره سيدنا المرتضى وذهب كثير من الناس إلى أنها على الوفاء  
 ويجوز لكل واحد من الأمرين في ينظر وروايتهم واحدة منها وهذا المذهب كان ينصر بعضها  
 أبو عبد الله وهو الذي يقوي في نفسه والذي يدل على ذلك أنه قد ثبت في الأصول أن  
 الأقدام على ما لا يؤمن المكلف كونه قبيحا مثل الأقدام على ما يعلم قبحه الأخرى أن من أقدم على الإباحة  
 بما لا يعلم صحته غيره جرى في الفقه مجرى من أخرج مع علمه أن يخبره على خلاف ما أخبر به على حجة واحد  
 وإذا ثبت ذلك وهذا الأدلة على حسن هذه الأشياء قطعا ينبغي أن يجوز كونها قبيحة وإذا جازنا  
 ذلك فيها فصح الأقدام عليها فإن قيل نحن نأمن من قبحها لأنها لو كانت قبيحة لم تكن إلا كونها  
 مفسدة لا تلبس لها حجة فصح بلزومها مثل الجهل والظلم والكذب والبس وغير ذلك لو كانت قبيحة  
 لوجب على القديم أن يعلم ذلك بالأخيه التكليف فلما لم يعلمنا ذلك علمنا أحسنها عند ذلك ذلك  
 يفيدنا الإباحة قبل أن يمنع أن يخلق المفسد بأعلامنا حجة الفعل على التفصيل فيجب الأعلام وتكون  
 المصلحة لنا في التوقف في ذلك والشك في جواز كل واحد من الأمرين وإذا لم يمنع أن يتعلق المصلحة  
 بشكوا المفسد بأعلامنا حجة الفعل لم يلزم أعلامنا على كل حال وصلا ذلك موقوفا على تعلل  
 المصلحة بالأعلام أو المفسد بالشك فيجب الأعلام وذلك موقوف على التمتع ليس لأحد أن يقول

# في باب الاشياء المحظورة والمباحة

٢٩٦

ان هذا الذي فرضه عليك لا يعلم ضرورة فعدده لان الفعل لا يحل من ان يكون مباحا ولا يكون مك  
 فان كان مباحا فلا يكون كذلك لا للمفسد ان لم يكن مباحا فذلك الحسن هذه قسمة شرعية بين النبي  
 والاشياء فكيف خيرة انتم فمما تاتوا الايكاد بعقل **وذلك** ان الفعل كما قالوا لا يحل من ان  
 يكون مباحا ولا يكون كذلك ولكن لا يمنع ان يكون المكلف حالة اخرى يتعلو بها المفسد والصحة  
 الحالة التي يقطع فيها على جهة الفعل على التفصيل ولذا كان جائزا ان ينعنا تردد الفعل في نفسه بين  
 الصبح والحسن ولحين ان تراعى حال المكلف في وجدها المصلحة تعلقت بعلامه جهة الفعل وذلك  
 في غير مقتضى المفسد بذلك فحجب لا يعلم ذلك وكان فرضه الوصف والشك وهو الله <sup>تعالى</sup> الحضانة  
 ان ينام ملجدا فانه يقطع معتد القوم في ادلتهم وربما لم يتصور كثير من الذين يتكلمون في هذا الباب  
 ما يبتدأ ومقتضى ما له من ضبط الاصول وقف على وجه الصواب في ذلك فان قيل كيف يمكن ان  
 تدفعوا هذه الاشياء ونحن نعلم ضرورة حسن النفس في الهواء ونناول ما يقوم به الجحوظ طول النظر  
 في حدث العالم والاشياء الصانع وبما وصفناه وعلى ما ظنموني ان يمنع في هذه الاوقات من الغدا  
 وغير ذلك ذلك يؤدي الى ثلثة عظمة من ان تكفي لك علم بطلان قوله ضرورة قيل له انما  
 في الهواء فالانسان ملجأ اليه مضطرا وما يكون ذلك حكمه فخرج عن حد التكليف فان فرضه فمما زاد  
 على قدر الحاجة فلا تنلم ذلك بل ربما كان مباحا على جهة الضم لان عيب لا فائدة فيه ولا نفع في ذلك  
 بعقل واما احوال النظر فسنشأه ايضا في تلك الاحوال ليس بمكلف ان يعلم حسن هذه الاشياء  
 ولا ينفجها لانه لا طر يقوله الى ذلك واما يمكنه ان اذا عرف الله تعالى جميع صفاته وانه ينبغي ان يعلمها  
 مصالحها ومفاسدها واذا علم جميع ذلك تعالى فرضه بان يعلم هذه الاشياء هل هي على المحظور او  
 على الاباحة في هذه الاحوال لا يحل ان يفتد الا على قدر ما يمكنه من مقتضى يقو به جتو في اصنافها  
 من قال ان هذه الاحوال لا بد من ان يعلم الله تعالى جميع صفاته التي علمه ان ذلك مفسد يتجمل ومصلحة  
 يجب عليه فعله او مباح يجوز له تناوله وعلى ما قررت من الدليل لا يحجب ذلك لانه اذا فرضنا تعلو  
 المصلحة والمفسد بحال المكلف لم يمنع ان يمد ذلك فمما تاتوا كبر او يكون فرضه كمال الوقوف والشك  
 والافضا على قدر ما يمكنه من مقتضى وجب وهذا الدليل الذي ذكرناه هو الغم في هذا الباب **الذي**  
 يلحق في القوة ان يقال اذا قلنا الدلالة على حظر هذه الاشياء وعلى ابا حنا واجب الوقوف فيها

# في بيان اشياء الخطوة او المباحة

٢٩٨

ويجوز لكل واحد من الامرين وليس يلزمنا اكثر من ان نثبت ان ما تعلق به كل واحد من الطرفين ليس  
بدليل في هذا الباب فما استدل به من قال ان الاشياء على الخطر قطعاً ان قالوا قد علمنا ان هذه الاشياء  
هي المالك لا يجوز لنا ان نصرف في ملك الغير الا باذنه كما علمنا فيجوز النصرف فيما لا يملك في الشاهد عرض  
القائلون بالاباحة هذه الطريقة بان قالوا انما فيجوز الشاهد النصرف في ملك الغير لا يؤول الى الضرر  
ما كسبه الا لان ما لا ضرر عليه في ذلك جاز لنا ان نصرف فيه مثل الاستقلال في ذره والاستصحاب  
مضوناره والافلاس منها واخذ ما يتساوى من جهة عند الحضا وغير ذلك من حيث لا ضرر عليه في ذلك  
فعلمنا ان الذي فيجوز من ذلك انما فيجوز من ضرره ما لا يكون مأكلاً والعديم ثم لا يجوز على الضرر على  
حال فينتهي ان يوجب لنا النصرف في ملكه وليس فيجوز هذا الدليل ان يقول انما حاصل الانتفاع في الوصف  
التي ذكرناها لا الانتفاع الضرر بل لان هذه الاشياء لا يصح تملكها لان في الحائط ليس بشئ  
يملك اذا كان في طريق غيره يملكه وفي كان القوي في ملك صاحب فيجوز الدخول اليه وكذلك الفول في  
المصباح فاما اخذ ما يتناثر من جهة فلا نسلم انه يحسن كيف نسلم وله ان يمنع من ذلك وان يمنع  
ولو كان مباحاً له لم يجز له منعه من على على العلة التي ذكرها من اعتبار دخول الضرر على المالك ان  
ينبغي ان لا يوجب له اخذ ما يتناثر من جهة لانا لا نعلم ان ذلك يفعل عليه ضرره وان كان يسيراً على  
الذهبين جميعاً ان ينبغي ان يقع ذلك على ان ذلك لو وقع لضرر لا يفتقد الاذن من المالك ان ينبغي  
ان لو اذن فيه لا يحسن ذلك لان الضرر حاصل وليس لم ان يقولوا انه يحصل له عوض اكثر من التلويح  
او الترويع لاجل ذلك انما نفرض في من لا يفتقد العوض على ذلك من المصلحة وليس هو ايضا مما يضر به بل  
وبما شق عليه اعظم به ومع ذلك حسن النصرف اذا اذن فيه ليس لاحد ان يقول ان دليل العقل الدال  
على اباحة هذه الاشياء يجرى مجرى اذن سمح فجاز لنا النصرف فيها وذلك ان ليس في هذا الدليل  
ان يقول لم يثبت ذلك ان ثبت لكان الامر على ما قالوه ونحن نتبع ما يستدل به اصحاب الاباحه ونحكم  
عليه فناء الله واستدل كثير من الفقهاء على ان الاشياء على الخطر الوصف بقوله ثم وما كان  
معذبين حتى يفتت سؤلاً ويقولون لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فالتوا بين الله ثم ان لا  
يسحق احد العقاب لا يكون الله عليهم حجة الا بعد انفاذ الرسل وذلك يفيضان من جهتهم يعلم حسن هذه  
الاشياء وفيها وهذا لا يصح الاستدلال به من وجوه اعداها ان ههنا امورا كثيرة معلومة

# في بيان أشياء المحظورة والمباحة

٢٩٩

الفعل بعينها وفيها مثل رد الوديعة وشكر النعم والاضاف وضاء الدين وفتح الظلم والعبث  
والكذب الجمل وحسن الاحتياط وغبر ذلك فعلمنا انه ليس المراد بالآية ما ذكره ومتى تكبوا  
دفع كون هذه الاشياء معلومة لا بالسمع علم بطلان قولهم وكانت المسئلة خارجة عن هذا الباب  
منها ان الله سبحانه كثير غير الرسل من ادلة العقل الدالة على توحيد وعده وجميع صفاته التي لا  
يعرفها الا بسمع ان يعرف صحة التسمع فكيف يقال لا يقوم الحجة لا بعد انفاذ الرسل والمعنى في الايتين  
ان يحل على الله ان كان المعلوم ان لم الطافا ومصالح لا يعلمونها الا بالسمع وجب على القديم  
اعلامهم اياها ولم يحسن ان يعاقبهم على تركها الا بعد تعريفهم اياها فلم تقم الحجة عليهم لا بعد انفاذ  
الرسل ومضى كان الامر على ذلك بسبب صحة الرسل لانه لا يمكن معرفة هذه الاشياء الا بحسبهم  
**واستدل** من قال ان هذه الاشياء على الا باخبارنا فالواضح فاعلم ضرورة ان كل ما يقع الانتفاع  
به ولا ضرر على احد ولا اجل فانه حسن كما يعلم ان كل الم لا يقع فاعجل ولا اجل فانه  
احل لا مريض كذا في الاخر واذا ثبت ذلك كانت هذه الاشياء لا ضرر فيها عاجلا ولا اجل ففجان  
تكون حسنة **فالواضح** ان لا يجوز ان يكون فيها ضرر اصلا لانه لو كان كذلك لم يكن الا تكونها مضرة  
في الدين لو كان كذلك لوجب على القديم تمام اعلامنا ذلك فلما لم يعلمنا ذلك علمنا انها حسنة **وقد**  
مضى في بيان ما يمكن ان يكون كلامنا على هذه الشبهة وذلك اننا قلنا ان هذه الاشياء لا نأمن ان  
تكون فيها ضرر اجل ولذا المأمن من ذلك قبح الاقدام عليها كما لو طعننا ان فيها ضررا واجبا عن قولهم لو  
كان فيهم ضرر لكان ذلك لاجل المفسد وذلك يجب على القديم اعلامنا اياه بان قلنا لا يمنع ان تغلق  
المفسد باعلامنا جهة الفعل على وجه التفصيل ويكون مصلحتنا في الوضوء المشكوك في يجوز كل واحد من  
في الفعل اذا كان ذلك جازا لم يجب عليه تمام اعلامنا ذلك فجاز ان يقتصر بالمكلف على هذه المنزلة  
**واستدلوا** ايضا بان قالوا اذا صح ان يخلق تمام الاجسام خالية من الالوان والطعوم فحققت لهم  
واللون لا بد ان يكون في وجه حسن فلا يخلو ذلك من ان يكون لفتح نفسه ونفع الغير وخلفها لضررها  
ولا يجوز ان يخلقها لفتح نفسه لا يتعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا يحسن ان يخلقها لضررها لان ذلك قبح  
الابدان به فلم يبق الا ان يخلقها لفتح الغير وذلك يقتضيه كونها مباحة **والجواب** عن ذلك من وجوه  
**احدها** انه تعالى خلق هذه الاشياء اذا كانت فيها الطاف ومصالح وان لم يخلقنا ان تنفع بها

## في بيان اشياء المحذور والمباحة

٣٠٠

بالاكل بل غنما بالامتناع منها فحصل لنا بها الثواب كما ان خلق اشياء كثيرة بقصد الانفعاع بها  
ومنع لك فله خطرها بالتمتع مثل شرب الخمر والميسرة والزنا وغير ذلك وليس لهم ان يقولوا ان هذه الاشياء  
اتما خلقها لما كانت مفيدة في الدين واعلمنا ذلك وليس لك ما يصح الانفعاع به ولا يعلم ذلك في  
**ذلك** انا قد بينا انه لا فرق في ان تغلق المصلحة باعلنا مناجاة الفل من فخرج وحسن فحجب علينا علمنا  
ذلك وبين ان تغلق المصلحة بحال الناجز معها كل واحد من الامرين فيجب ان يقتصرنا على ذلك الحال  
لان المصلحة المطلقة واذا ثبت لك المحذور ثبوتنا علمنا فحجبنا على طريق القطع والتباعد اننا لا نجوز  
منها الاقدام على ما ان علمنا ذلك من اهل العدل انما خلقوا الطمور والاربع والاحياء  
لانها لا تنفع ان يخلو منها فخر في هذا الباب مجرى الاكوان التي لا يصح خلوا الجسم منها وخلق الجسم  
ثبت ان مصلحته وجب ان يخلو من جميع ما يحتاج اليه وجوده ومنها ان الانفعاع بهذه الاشياء  
قد يكون بالاستدلال بها على الله تعالى وعلى صفاته فليس الانفعاع مقصودا على التناول فحجبنا لهم ان  
يقولوا انه كان يمكن الاستدلال بالاحياء على وحدانية الله تعالى وعلى صفاته فلا معنى لخلق الطمور  
**وفي ذلك** انه لا يمنع ان يخلو منها ما ذكرناه وان كان الجسم بقصد الاستدلال به يكون ذلك زيادة  
في الاستدلال ولست اقول ان يجوز ان ينصب على معرفته اكثر من كثير لاننا ان علمنا ذلك ادى الى  
فتا اكتر الادلة التي يستدل بها على وحدانية الله تعالى فاذ ينبغي ان يجوز ان يخلو منها الاستدلال بها  
وذلك يخرج جماع حكم البعث يدخلها في باب ما خلفت للانفعاع بها وليس لهم ان يقولوا ان انفعاع  
بها من الوجهين بالاستدلال والتناول ينبغي ان يقصد الوجهين **وفي ذلك** ان هذا المحذور لا  
يرهان عليها بل الذي يحتاج اليه ان يعلم انه لم يخلو منها الا توجبه ما ان يقصد باجمع الوجهين  
الانفعاع بها على وجهي ذلك على انا قد بينا انه لا يمنع ان يفرض احد الوجهين مقصود في الدين  
ان يخلو منها الوجه الاخر وبعلمنا ان فيها فسادا للدين متى تناولنا فحجبنا ان يمنع منها  
قبل اننا امكن خلفها الوجهين لم يقصد ما كان عبثا من الوجه الذي لم يقصد الانفعاع به وجري ذلك  
مجري فليس يقصد باحدهما الانفعاع ولا يقصد بالآخر ذلك فيكون ذلك عبثا فيلزم للمفسر الامر  
على ذلك لان الفعل الواحد اذا كان في وجه من وجوه الحكمة خرج من باب العبث وان كان له وجوه اخرى  
كان يجوز ان يقصد بغير كل الفعلان لانه اذا قصد الحكمة في احد ما في الاخر خالفنا من ذلك كما

# في بيان اشياء المخزاة واللبا

٣٠١

عينا وليس كالفعل الواحد على ما بيناه فان قبل الانشاع بالاعتبار بالطول لا يمكن الا  
 بعدنا ولها لان الظن ليس مما يدرك بالعين فينتفع به من هذه الجهة فاذا ابدت من بنا وله حتى  
 صحت الاعتبار به قبل الاعتبار يمكن بناول القليل منه هو قد ما يملك الرقوة وتبقى معه  
 الحق وقد بينا ان ذلك الفقد في حكم المباح ليس الاعتبار موقوف على تناول شيء كثير من ذلك  
 ويمكن ان يقال انما يصح ان يعينها اذا تناولها غير المكلف من بنا واجناس الجوان فانه  
 اذا شاهد اجناس الجوان تناول تلك الاشياء ووصلح عليها اجسامها او بنفسه بحيث لا  
 واختلف طباعها جاز معدن يتبريد ذلك وان لم يتناولها المكلف اصلا ويمثل هذا اجاب  
 الخالف من قال بالفرق بين السموم والاعتد به بان قال يرجع الى حال الجوانات التي ليست بمكلفة اذا  
 شاهدنا تناول اشياء تنفع بها اجل ذلك طريقا الى تحريمه وان ذلك من يصلح عليه ايضا  
 وذلك مثل ما اجابنا به عن السؤال الذي ورد في هذا الباب **اسئلوا** ايضه بقوله  
 من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ويقولوا حل لكم الطيبات وما نكلا  
 ذلك من الايات وهذه الطريقة مبنية على السمع ونحن لا نمنع ان يدل دليل على السمع على ان الاشياء  
 على الا باخر بعد ان كانت على الوصف بل عندنا الامر على ذلك واليه نذهب على هذا سقط المعنى  
 بالايات **واسئلوا** كثير من الناس على ان هذه الاشياء على الخطر او الوصف بان قالوا قد علمنا  
 ان التحريم من الحضارة واجب العقول واذا كان ذلك واجبا لم يحسن ان يقدم على تناولها الا  
 نأمن ان يكون مما قالنا فهو دون ذلك الى الخطر لا لا نفرق بين ما هو سم وما هو غذا واما  
 ننظر في ذلك اعلام الله ثم لنا ما هو غذا واما الفرق بينه وبين السموم القاتلة **واعرض** عن  
 في ذلك هو الاستدلال بان قال يمكننا ان نعلم ذلك بالتحريم فانا اذا شاهدنا الجوان الذي  
 ليس بمكلف يتناول بعض الاشياء فوصلح عليه جرمه علمنا انه غذا واذ تناول شيئا يفسد عليه علمنا  
 انه مضار فحسبنا بما هو لها وقال من نصر هذا الدليل ان الجوان يختلف طباعه فليس ما يصلح  
 الجوان المستعمل يعلم انه يصلح الجوان الناطق لان ههنا اشياء كثيرة تغذي كثير من الجوان  
 يصلح عليها اجسامها وان كان مؤثرا ولها ابن آدم هلك منها ان الطبايا باكل ثم الحظ و  
 تغذي به ولو اكل ذلك ابن آدم هلك في الحال وكذلك لقوامه فاكل النار وحصل في معناه



# الكلام في استصحاب الحال

٣٠٢

ولو اكل ذلك ابن آدم لهلك في الحال كذلك يقال ان الفأرة اكل البشر فغيب عن  
ذلك فمثل ابن آدم فليس طابع الحيوان على حد واحد ولا الزئبق على حد واحد لم يجز ان يغيب  
باحوال غير احوال نفوسنا ولكن خالفهم في ذلك ان يقول حسب انه لا يمكن ان يغيب احوال  
الحيوان المستقيم احوال الحيوان من البشر ليس لو اقدم واحد منهم على طريق الخطاء او الجهل  
على ما يذهبون اليه على ثبوت هذه الاشياء يعرف بذلك الخطا ما هو غداء و فارق بينه وبين السم  
فمنعني ان يجوز لغيبه ان يغيبه بغيره بغيره بعد ذلك التناول منها وان لم يرد مع لانه قد امن  
الطبيب لهلاكه فالمتقدم في هذا الباب ذكرناه اولاً في صمد هذا الباب في هذه جملة كما في هذا  
الباب ان شاء الله **فصل** في ذكر حكم التنافي هل عليه دليل ام لا والكلام في استصحاب الحال  
في ههنا هو ان التنافي ليس عليه دليل كما ان من قال لست عالماً بالشيء لا دليل عليه كما ان المنكر  
للدعوى ليس عليه دليل كما لا دليل على من نفي نبوة المدعى للنبوة ومنهم من قال ان على التنافي كلام  
الصلية دليل وليس على التنافي للحكام الشرعية ذلك في ههنا يحصلون من التمسك والضمها  
ان كل من نفي حكماً من الاحكام عقلانياً كان او سمعياً كان عليه الدليل واليه ذهب لانه لا يتصور  
**والدليل** على ذلك ان التنافي للحكم مدعى للعلم بان ما نفاه منفي لانه ان ادعى الشك في ذلك  
فلا يلزم له الدلالة لان قوله لا بعد من هذا ولا ينافي عليه اذا كان مدعياً للعلم وقد ثبت ان اصول  
المكتسبة لا يندلج لها من ادلة و طريق موصلة الى العلم فاذا ثبت ذلك في طول التنافي بالدلالة فامتناع  
بطلان اداء النظر اليه في نفي ما نفاه فليبين ان لانه كما يجب على المثبت ذلك كمن طريق الاستدلال  
بمختلف في ذلك لان التنافي للحكم يستدل بان يقول الحكم الشرعي ان اعتبد الله تعبه فلا بد من ان يدل  
عليه فلا اعمد الدلالة على ذلك من الكتاب والسنة والاجماع وجميع طرق الادلة علم ان الحكم  
منطق فليست له بانقاء التعبدية على نفي زومه **فكل** فليس له بانقاء وهو العلم المتجرى على يد المدعي  
للتبوة على نفي نبوته بان يقال لو كان نبياً لوجب ظهور المتجرى على يد المدعي بانقاء بانقاء انفا  
كونه نبياً **وكذلك** يستدل بانقاء احكام الصفا عن الموضوع على نفي الصفا كما يستدل على نفي  
على القديم تعبه بانقاء حكمها ونقول لو كان له ما نفيه لوجب ان يكون لها حكم فاما ان يحكمها حكماً علمنا  
انفاها **وكذلك** يستدل على انفا الصفا الزائدة على الصفا المعنوية في الجوهر والاعراض

# الكلام في استصحاب الحال

٣٠٣

بان نقول لو كانت حاشا اكثر من ذلك لكانت لها احكام معلومة ما ضروره واستدلالا  
فلما لم نجد ما معلوم من هذين الطريقين علمنا انها **كل هذا** ادلة على الحقيقة لا انا علمنا  
في نفي ما نفيه على القول باننا لا نحتاج الى دليل اضطرار الادلة بخلافه فمد طول من تكلم في هذا الباب  
الكلام في هذا القدر الذي يخصه كافاة بما في على المعتمد من ذلك فاما قول من قال ليس  
دليل على الابتناء على المنكر فعلى ان طريق ذلك الشرع وليس هو مما عليه دليل على او سمعي وما  
هذا حكمهم في محجب ورد الشرع به بغيره وذلك المذهب على ما ذكرناه على ان المنكر لو كان  
لا دليل عليه وجب عليه التمسك بالاجتناب الثاني الى دليل ولا غيره على انه قد قبل ان يكون الشيء  
في يد حكم الدلالة ولذلك لم يمكن فيه لكان حاله حال الدعي الاخر فثبت سقوط التعليل  
فاما من نفي بقاء الشيء ضد بيتا ان عليه ليل وهو ان يقول لو كان بيتا لوجب فهو العلم على يد  
فلما لم يظهر على انه ليس بشيء ان كان في زهواه وهذه الجملة التي ذكرناها تبين لنا ان الثاني عليه  
دليل فان ذلك لا يفسد حكما علميا من حكم شرعي فيجب البقاء بتساويهما في ذلك فاما استصحاب الحال  
فصوبه ما بقوله اصحاب الشافعي من ان المتيم اذا دخل في الصلوة ثم رأى الماء فانه قد ثبت ان فعل  
رؤيته الماء يوجب عليه المضي في الصلوة بالاتفاق فاذا حذر رؤيته الماء فوجب ان يكون على ما كان عليه  
من حكم الحال الاولى وغير ذلك من المسائل قل لخلف العلماء في ذلك فذهب اكثر المتكلمين وكثير  
من الصنفاء من اصحاب الجهمية وغيرهم الى ان ذلك ليس بدليل وهو الذي ينصر المرفوض قدس الله  
روحهم فذهب اكثر الشافعي وغيرهم وهو الذي كان ينصر شيخنا ابو عبد الله الى ان ذلك دليل على  
في ذلك نظر غير انه يمكن ان يقال في المثال الذي ذكره ان يقال قد ثبت وجوب المضي في الصلوة قبل  
رؤية الماء ولم يدرك دليل على ان رؤيته الماء حث ولو كان حثا لكان عليه دليل شرعي على انه ليس  
بمحدث ووجب المضي في الصلوة غير ان هذا يخرج عن باب استصحاب الحال ويرجع الى الطريقة الاولى  
من الاستدلال بطريقة النفي واخرى من نفي استصحاب الحال بطريقة من قال بان قال الحالة الثانية  
غير الاولى بل الحالة الثانية تختلف فيها والحالة الاولى متفق عليها فكيف يحكم في احدهما الحكم  
الاخرى بلا دليل لانه لا فرق بين من عول في ذلك على ما قاله وبين من عول في حمل مسئلة على  
اخرى على ان قال انها مثلهما من غير ان يبين فيها علة توجب الجمع بينهما وذلك ظاهر البطلان

# الكلام في استصحاب الحال

قالوا والذي يكشف عن ذلك ان الذي لا جله فلنا في الحالة الاولى بما قلناه انما كان لا يتحقق  
اول دليل بل على ذلك ذلك مفقود في الحالة الثانية فيجب ان يكون حكمها حكم الاولى بل كان  
ان لا يقول في الثانية الا بما يفهم عليه بل كما قلناه في الاولى ذلك يتصل استصحاب الحال وعلوم  
انما على ما كنا عليه ليس بدليل على الحالة الثانية حال اجتهاد عند من قال بذلك والحالة الاولى  
متفق عليها لا يجوز فيها الاجتهاد فان قلوا ان حدث الحوادث لا يغير الاحكام الثانية ولم  
يحصل في الحال الثانية الا حدث حادث فيجب ان لا يزيل الحكم الاول لا بدليل بل ان حدثت  
الحوادث انما لا يؤثر في ثبوت الحكم اذا كان الدليل قد اقتضى دوامه فاما اذا اقتضى اثباته فثبوت  
مخصوص ظهر الوقت الثاني يقتضيه زوال حكمه لا محالة على ان كل الحوادث وان كانت لا تؤثر في الحكم  
الثابت فان الحوادث التي اختلف الناس عند حدثها في بقاء الحكم الاول عند ما يؤثر في ذلك  
لان الاتفاق قد زال عند حدثه فظهر من استحباب الحكم الاول دليل مستدام ان على المتأمل عند دليل  
مستدام **السادس** من بضر استصحاب الحال بما روى عن النبي انه قال ان الشيطان ياتي احدكم  
ففيخرج بين يديه فيقول احدهم احدهم فلا ينصرف حتى يسمع صوته او يجد نجاسة ففقاء على الحال الاولى  
وايضه فقد اتفقوا على ان من تيقن الطهارة ثم شك في الحدثان عليه ان يستصحب الحال الاولى  
فينبغي ان يجعل ذلك عبرة في نظاره **والعشر** من ذلك من يفي القول بربان قال انما قلنا في هذه  
الموضعين انما يامر بدليل عليه هو قول النبي وثنوته بين الحالين كذلك الاثنان على ان حال  
في الحدث مثل حال يمين الطهارة فلا شك معها فظهر ذلك ان يقوم في كل موضع دليل على ان الحالة  
الثانية مثل الحالة الاولى حتى يصير اليه **الحكم** يمكن ان يضر به طريقة استصحاب الحال اما انما  
البر من ان يقال لو كانت الحالة الثانية صغيرة للحكم الاول لكان على ذلك دليل ولذا التبعنا جميع  
الادلة فلم نجد ما يدل على ان الحالة الثانية مخالفة للحالة الاولى دل على ان حكم الحالة  
الاولى باق على ما كان فان قبل هذا رجوع الى الاستدلال بطريقة التقى وذلك خارج عن متنا  
الحال قبل الذي نريد به باستصحاب الحال هذا الذي ذكرناه فاما غير ذلك فليس كما قد يحصل من  
الفاصل وهذه الجملة كافية في هذا الباب **فصل** في ذكر ما يعلم بالفعل والسمع الحكومات على  
ضربين ضروريين ومكتسبة المكتسبة على ضربين عقلية وسمعية العقلية على ضربين ضرورية لا يتبع

# في بيان ما يعلم بالسمع اذ العقل

٣٠٥

ان يعلم الا بالعقل والضرب لا يصح ان يعلم بالعقل والسمع معا فالضرب في نحو العلم بان الواحد لا يطابق اثنين وان الجسم الواحد يكون في مكانين في حال واحدة والعلم بحسب تدويعه شكر النعم والانتصار فيج الظلم والكذب وما يجرى مجراه مما هو لازم لكل العقل وما المكتسب كذلك لا يصح ان يعلم الا بالعقل فهو كل علم لو لم يحصل للكلف لم يمكنه معرفة السمع وما لا يتم هذا العلم الا بتلك نحو العلم بان ههنا حوادث لا يقدر عليها احد من المحدثين وان لها حدا فادرا عالما حيا قدما لا يشبه الاجسام ولا تشبه في الاعراض وانتهى لا يجوز عليه الخاجرة وانتهى ليشخص هذه الصفات للعلمان قديمه ومحدثه وانتهى لا يفعل الا المحس لا يجوز عليه شئ من الضالاج ولا الاحتلال الا الواجب في علم هذه الجملة يصح ان يعلم هذه السمع ومن لم يعلمها لم يعلم شيئا منها لا يصح ان يعلم هذه السمع وانما قلنا ذلك لانتم في لم يعلم ما قلناه لم يامن ان يكون الذي فعل العجز غير الحكيم وانتم يجوز عليه تصديق الكذاب فلا تنق بصفة السمع وما ما يصح ان يعلم بالسمع ومعا فحقن الله تعالى لا يجوز عليه الرزق على الحد الذي يجوزها الاشعرى صاحبها عليه لان يفي ذلك يصح ان يعلم بالسمع كما يصح ان يعلم بالعقل وغير ذلك مما يقدح فيما قلناه فاما ما لا يعلم الا بالسمع فعلى اضر منها الاحكام ومنها ما يتعلق بالاحكام من سببك على عندهم قال بانبات العقل ومنها ما هي دلت على الاحكام ومنها ما يتعلق بذلك من شرطه فزعة وضا وكل ذلك لا يصح ان يعلم الا بالسمع فاما الاحكام فنحو الاباحة الشرعية فحذبح البهايم وغير ذلك عندهم قال ان الاشياء على الاباحة ما على ما ذهب اليه من الوقت وعلى مذهب من قال انها على المحل فجميع المباهات لان الطريق الى العلم بها السمع لا غير كذلك الضالاج الشرعية فحذبح المحرف نحو الاكل في ايام الصوم ونحو الزنا وما شاكلها فان يفتح لك لولا السمع لما علم قبحها على طريق القطع فاما العقل والظلم معلوم بالعقل فغير اما ما يستفاد بالسمع نحو ما يحسن من الالام والقنل وهو ما كان قودا وغيره ونحو جهاد الكفار وغير ذلك ولما ما ينفج من النبامات وغيرها فاما كيف التهلك فيها على شرط لا تعرف الا بالشرع فشرع وما لم يكن كذلك فهو مما يعلم بالعقل وبالعادة واما ما رغب في الشرع فهو كل فعل لولا الشرع لكان قبيحا كالصوم والصلوة وما شاكلها فاما الاحسان فانه يعلم بالعقل انتدب الاماورد الشرع به على اوصاف رجع اليه الى المطول اما الواجب الشرعي فهو كل ما

لن العزم

# فِي بَيَانِ مَا يَعْلَمُ بِالشَّرْعِ إِخْرَاجُ الْعَمَلِ

٣٠٤

لَوْلَا لَيْلُ السَّمْعِ لَمْ يَعْلَمْ وَجُوبُهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي وَجَّهَ عَلَيْهِ كَانَ فَيُحْتَاجُ ذَلِكَ بِخَوَالِصِهَا وَالتَّصَوُّرِ وَالْأَكْثَرِ  
وَشَرْطُ جَمِيعِ ذَلِكَ أَوْصَافُهُ وَمَا يَنْبَغِي مِنْهُ وَمَا يَنْبَغِي مِنْهُ وَمَا يَنْبَغِي مِنْهُ وَمَا يَنْبَغِي مِنْهُ وَمَا يَنْبَغِي مِنْهُ وَمَا يَنْبَغِي مِنْهُ  
وَيَحْيِيهِ الْقَضَاءُ وَمَا يَنْبَغِي مِنَ الْعَفْوِ وَمَا لَا يَنْبَغِي وَلَا يَقَعُ بِهِ التَّمْلِيكُ لِأَبْنِ شَرِطٍ أَوْ عَلَى أَرْضٍ  
وَمَا يَنْبَغِي مِنْ نَوْعِ الْأَمْثَالِ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَجَمْعُ ذَلِكَ يَعْلَمُ شَرْعًا وَهَذِهِ الْجُمْلَةُ نَبْذُهُ عَلَى مَا يَعْلَمُ بِالشَّرْعِ  
مِنَ الْأَحْكَامِ اخْتَلَفَ الْأَحْوَالُ الْمَحْكُومُ لَهُمْ أَوْ عَلَيْهِمْ أَوْ اتَّفَقَ خُفَاءُ أَوْ كَانَ أَوْ كَرِهَ وَهِيَ مَكْلُفَاتُ الْغَيْرِ  
مَكْلُفَاتُ أَمَّا سَبَبُ الْأَحْكَامِ فَكَأَنَّهَا ذَاتُ رِسَالَةٍ أَوْ أَمَّا زَاتُهَا فَتَقْلُقُ الْأَحْكَامُ بِهَا أَوْ يَبْغِي الْخَلْقُ  
الْحُكْمَ لِأَجْلِهَا وَكَذَلِكَ يَسِيرُ سَبَابُ الْوَارِثِ وَكثيرٌ مِنَ التَّمْلِيكَاتِ مِنْ مَوْتٍ أَوْ غَيْبَةٍ وَمَا شَاكَلَهُ  
كثيرٌ مِنَ الْوَلَايَاتِ الَّتِي هِيَ سَبَبٌ لِنَصْرِفِ الْوَلَايَةِ فَيَمَّا يَنْصَرِفُ فِيهِ مِنْ مَادَّةٍ وَضَاءٍ وَوَلَايَةٍ عَلَى مَجْرَدٍ  
وغيرِ ذَلِكَ فَجَمْعُ ذَلِكَ جَمِيعُ أَوْصَافِهِ وَشَرْطُهُ يَعْلَمُ بِالشَّرْعِ وَلَوْلَا لَمْ يَعْلَمْ وَأَمَّا عَلَى الْأَحْكَامِ فَغَدَّ  
مِنْ قَالِ بِالْقَبَاسِ لَا يَعْلَمُ إِلَّا بِالشَّرْعِ وَأَمَّا الْأَدَلَّةُ الَّتِي يَعْلَمُ بِالشَّرْعِ فَهِيَ الْفَيَاسُ وَالْإِجْتِهَادُ عِنْدَ  
أَشْبَهَ مَا وَجَدَ الْعَمَلُ بِهَا وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنَ الْإِعْلَالِ الْأَمَارَاتِ وَالْأَحْكَامِ وَمَا عَلَى مَذْهَبِنَا فَهِيَ  
الصَّادِقَةُ مِنَ النَّبِيِّ لِأَنَّهُ لَا يَشْرَعُ بِعِلْمٍ كَوْنُهَا أَدَلَّةٌ عَلَى مَا تَقْدِمُ الْقَوْلُ فِيهَا قَالَا أَدَلَّةُ الْوَجْهِ  
لِلْعِلْمِ فَالْعَمَلُ يَعْلَمُ كَوْنُهَا أَدَلَّةٌ وَلَا مَدْخَلَ لِلشَّرْعِ فِي ذَلِكَ فَكَانَ يَتَعَلَّقُ بِالشَّرْعِ فِي بَعْضِ الْوُجُوهِ لَا تَأْتِي  
الرَّسُولُ يَعْلَمُ أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ وَإِنْ كَانَ عِلْمُنَا بِمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ وَبِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ فِيهِ إِلَى الْعِلْمِ  
أَمَّا الْمُبَاحَاتُ فَغَدَّ بِهَا أَنَّ طَرِيقَ الْعِلْمِ بِهَا كُلُّهَا الشَّرْعُ عَلَى مَا مَضَى الْقَوْلُ فِيهَا عَلَى مَذْهَبِنَا قَالَا  
قَدْ كَرَّمْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ جُلَّةَ مَوْجَةٍ فِي كُلِّ بَابٍ بِالْخَيْرِ خَيْرًا وَلَوْ شَرْنَا فِي شَرْحِ ذَلِكَ لَطَالَ الْكُتَابُ  
وَفِيهَا الْخُصَانَةُ كَفَايَةُ لِمَنْ ضَبَطَ هَذَا الْقُرْآنَ بِتَنْبِيهِ بِذَلِكَ عَلَى مَا عَادَهُ وَنَسَلُ اللَّهُ تَعَالَى بِحُجَّتِهِ الْخَالِصَةِ  
لَوْجْهِهِ وَبِغِنَا بِذَلِكَ مِنْ نَظَرِهِ أَنْتَ وَلِيَّ ذَلِكَ وَالْقَادِرُ عَلَيْهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

قَدْ تَمَّ هَذَا الْكِتَابُ الْمُسْتَطَابُ عَلَى الْمَلِكِ الْوَهَّابِ عَلِيٍّ

بِكَ الْعَبْدُ الْأَثَمُ الْجَانِي مُحَمَّدُ صَافِي

مُحَمَّدُ صَافِي التَّوَلَّى سِرِّي فِي قَبْضِهِ

رَبِّعُ الثَّانِي سَنَةً







Library of



Princeton University.



32101 065408252